ورتل القرآن ترتیلا

طلباء تجوید کیلئے ایک بیش بہا اور قابلِ قدر تحفہ

یعنی

فوائدِ مکیہ

مع حاشیہ

توضیحاتِ مرضیہ

متن: از استاذ الاساتذہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمن صاحب مکی رحمۃ اللہ علیہ

حاشیہ: از استاذ القراء حضرت قاری محمد شریف صاحب دامت برکاتہم

ملنے کے پتے
(۱) ناظم مکتبۃ القراءۃ متصل مدرسہ دار القراء بی بلاک ماڈل ٹاؤن۔ لاہور
(۲) قاری محمد تقی الاسلام مدرس مدرسہ تجوید القرآن موتی بازار۔ لاہور

جملہ حقوق بحق مکتبۃ القراءۃ محفوظ ھیں

ناشر و طابع — — مکتبۃ القراءۃ - لاھور

تعداد — — ایک ھزار

طبع اول — — رجب المرجب ۱۳۸۵ھ مطابق نومبر ۱۹۶۵ء

باھتمام — — احقر (قاری) محمد تقی الاسلام غفرلہ

مدرس مدرسہ تجوید القرآن - موتی بازار - لاھور

قیمت — — پونے تین روپے علاوہ محصول ڈاک

رعایت — — پانچ نسخے یکمشت خریدنے پر ۲۵ پیسے

فی نسخہ رعایت

مکتبۃ القرآن ٹیکسلا

طلباءِ تجوید کیلئے ایک بیش بہا اور قابلِ قدر تحفہ

یعنی

فوائدِ مکیہ

مع حاشیہ

توضیحاتِ مرضیہ

متن: از استاذ الاساتذہ حضرت مولانا قاری عبد الرحمٰن صاحب مکی رحمۃ اللہ علیہ

حاشیہ: از استاذ القراء حضرت قاری محمد شریف صاحب دامت برکاتہم

قلم لائے ہیں فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔ لیکن سب جانتے ہیں کہ زمانہ جوں جوں آگے کی طرف بڑھتا جا رہا ہے۔ توں توں طبیعتوں کے اندر آسانی کی تلاش پیدا ہوتی جارہی ہے۔ اور معلمین و متعلمین دونوں گروہ منزلِ مقصود تک پہنچنے کے لئے آسان سے آسان تر اور وسیع سے وسیع تر راستہ کی تلاش میں نظر آتے ہیں۔ اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ پیشِ نظر کتاب پر ایک نیا حاشیہ لکھا جائے۔ جو آسان بھی ہو اور بہ نسبت سابقہ حواشی کے مفصل بھی تاکہ دورِ حاضر کے متعلمین اور ابتدائی معلمین اس سے استفادہ کرکے کتاب کے مسائل کو کما حقہٗ سمجھ سمجھا سکیں۔ محشی کو اللہ کی رحمت سے اُمید واثق ہے کہ یہ حاشیہ طلباء فن کے لئے ایک نعمتِ غیر مترقبہ اور ایک بیش بہا تحفہ ثابت ہوگا۔ اور نہ صرف متعلمین بلکہ معلمین اور اصحابِ فضل و کمال بھی اس کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھیں گے اور اسی اُمید پر اس کا نام توضیحاتِ مرضیہ تجویز کیا گیا ہے۔ حق تعالےٰ شانہٗ اپنے لُطف و کرم سے اس حقیر سی کوشش کو قبول فرما کر طالبین فن کے لئے نافع اور محشی کے لئے توشۂ آخرت بنائیں۔ وَمَا ذٰلِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْز۔ وھو حسبی ونعم الوکیل۔

اسالیب و خصوصیات

(۱) چونکہ فوائد مکیہ ایک درسی کتاب ہے اس لئے حاشیہ میں فن کے مشکل مباحث درج کرنے سے گریز کیا گیا ہے۔ تاہم چونکہ یہ نصاب کی تیسری کتاب ہے اور طلباء اس سے پہلے دو کتابیں یعنی جمال القرآن اور معلم التجوید پڑھ چکے ہیں۔ اس لئے حل متن کے ساتھ ساتھ اس بات کو بھی پیشِ نظر رکھا گیا ہے کہ طلباء کو کچھ نئی چیزیں بھی معلوم ہوتی چلی جائیں۔ یہ حاشیہ پوری تحقیق بڑی عرق ریزی اور محنتِ شاقہ کے ساتھ تالیف کیا گیا ہے۔ پوری کتاب میں شاید ایک مقام بھی ایسا نہ مل سکے جہاں ناظرین وضاحت کی ضرورت محسوس کریں اور ان کی ضرورت پوری نہ کی گئی ہو۔ (۲) حاشیہ کے مضامین کو حتی الامکان عام فہم اور سلیس زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حاشیہ میں بالعموم عربی عبارتیں درج نہیں کی گئیں۔ صرف ان کے مطالب ہی کو اردو کا جامہ پہنا کر حاشیہ کا جزء بنا دیا گیا ہے۔

(۳) مؤلف فوائد مکیہ نے بعض موقعوں پر خود بھی حواشی تحریر فرمائے ہیں جو اس سے پہلے کی مطبوعہ فوائد مکیہ میں تو حاشیہ ہی کی جگہ میں طبع ہوئے ہیں۔ لیکن ہم نے ان حواشی کو بھی فن کا جزء بنا دیا ہے اور پھر توضیحات مرضیہ میں متن کی طرح ان کو بھی حل کیا گیا ہے۔

پیش لفظ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد للّٰہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علی سید نا ومولٰنا محمد صاحب الکتاب والقراٰن المبین وعلیٰ اٰلہ واصحابہ الطاہرین الطیبین المجودین۔

امابعد! کتاب فوائد مکیہ مصنفہ امامِ فن اُستاذ الاساتذہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب مکی ثم الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ اپنی جامعیت اور مقبولیت کی وجہ سے علم تجوید میں ایک نمایاں اور امتیازی حیثیت رکھتی ہے، کیونکہ قاعدہ ہے کلام الملوک ملوک الکلام اس کے مصنف علیہ الرحمۃ کا اس فن میں کیا مقام ہے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ پاک وہند میں جہاں تک ہمیں معلوم ہے قراء پانی پت کے سوا باقی جتنے لوگ بھی اس وقت اس فن سے متعلق ہیں ان میں سے اکثر وبیشتر کا سلسلہ سند حضرت مولفؒ سے بلاواسطہ یا بالواسطہ ضرور ملتا ہے یہی وجہ ہے کہ یہ کتاب سالہا سال سے اس برصغیر کے مدارس تجویدیہ ونیز مدارس عربیہ کے شعبہائے تجوید میں داخل نصاب چلی آرہی ہے مصنف علام نے اس کتاب کی تالیف میں خیر الکلام ما دلّ و قلّ کے اصول کو سامنے رکھا ہے۔ اس لئے اکثر موقعوں میں نہایت درجہ کے ایجاز و اختصار سے کام لیا ہے۔

علاوہ ازیں اس میں بعض مضامین بھی ایسے دقیق اور مشکل تھے جن کو حل کرنے کی ضرورت سمجھی گئی۔ چنانچہ اس ضرورت کو مصنف علام کے بعض ارشد تلامذہ نے محسوس فرمایا اور حل مضامین کے لئے حواشی ارقام فرمائے۔ ان میں سے دو حاشیے خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں (۱) تعلیقات مالکیہ از حضرت مولٰنا وشیخنا قاری عبدالمالک صاحب رحمۃ اللہ علیہ المتوفی ۱۳۷۹ھ (۲) حواشیٔ مرضیہ از جناب مولٰنا قاری محب الدین احمد صاحب الہ آبادی مدظلہ العالی حال صدر مدرس مدرسہ تجوید الفرقان دریائی ٹولہ لکھنؤ۔ پھر ان میں سے بھی اول الذکر زیادہ مفصل اور نہایت ضروری حواشی پر مشتمل ہے۔ علاوہ ازیں محشیؒ نے اس کے آخر میں ایک ضمیمہ بھی شامل فرمایا ہے۔ جس میں بہت ہی اہم مباحث کو زیر

قلم لائے ہیں فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔ لیکن سب جانتے ہیں کہ زمانہ جوں جوں آگے کی طرف بڑھتا جارہا ہے۔ توں توں طبیعتوں کے اندر آسانی کی تلاش پیدا ہوتی جارہی ہے۔ اور معلمین و متعلمین دونوں گروہ منزلِ مقصود تک پہنچنے کے لئے آسان سے آسان تر اور وسیع سے وسیع تر راستہ کی تلاش میں نظر آتے ہیں۔ اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ پیشِ نظر کتاب پر ایک نیا حاشیہ لکھا جائے۔ جو آسان بھی ہو اور بہ نسبت سابقہ حواشی کے مفصل بھی تاکہ دورِ حاضر کے متعلمین اور ابتدائی معلمین اس سے استفادہ کر کے کتاب کے مسائل کو کماحقہٗ سمجھ سمجھا سکیں۔ محشی کو اللہ کی رحمت سے اُمید واثق ہے کہ یہ حاشیہ طلباء فن کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ اور ایک بیش بہا تحفہ ثابت ہوگا۔ اور نہ صرف متعلمین بلکہ معلمین اور اصحاب فضل و کمال بھی اس کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھیں گے اور اسی اُمید پر اس کا نام توضیحات مرضیہ تجویز کیا گیا ہے۔ حق تعالےٰ شانہٗ اپنے لُطف و کرم سے اس حقیر سی کوشش کو قبول فرما کر طالبین فن کے لئے نافع اور محشی کے لئے توشۂ آخرت بنائیں۔ وَمَا ذَالِکَ عَلَی اللّٰہِ بِعَزِیْز، وھو حسبی ونعم الوکیل۔

اسالیب و خصوصیات

(۱) چونکہ فوائد مکیہ ایک درسی کتاب ہے اس لئے حاشیہ میں فن کے مشکل مباحث درج کرنے سے گریز کیا گیا ہے۔ تاہم چونکہ یہ نصاب کی تیسری کتاب ہے اور طلباء اس سے پہلے دو کتابیں یعنی جمال القرآن اور معلم التجوید پڑھ چکے ہیں۔ اس لئے حل متن کے ساتھ ساتھ اس بات کو بھی پیشِ نظر رکھا گیا ہے کہ طلباء کو کچھ نئی چیزیں بھی معلوم ہوتی چلی جائیں۔ یہ حاشیہ پوری تحقیق بڑی عرق ریزی اور محنت شاقہ کے ساتھ تالیف کیا گیا ہے۔ پوری کتاب میں شاید ایک مقام بھی ایسا نہ مل سکے جہاں ناظرین وضاحت کی ضرورت محسوس کریں اور ان کی ضرورت پوری نہ کی گئی ہو۔ (۲) حاشیہ کے مضامین کو حتی الامکان عام فہم اور سلیس زبان میں بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حاشیہ میں بالعموم عربی عبارتیں درج نہیں کی گئیں۔ صرف ان کے مطالب ہی کو اردو کا جامہ پہنا کر حاشیہ کا جز بنا یا گیا ہے۔

(۳) مؤلف فوائد مکیہ نے بعض موقعوں پر خود بھی حواشی تحریر فرمائے ہیں جو اس سے پہلے کی مطبوعہ فوائد مکیہ میں تو حاشیہ ہی کی جگہ میں طبع ہوئے ہیں۔ لیکن ہم نے ان حواشی کو بھی متن کا جز بنا دیا ہے اور پھر توضیحات مرضیہ میں متن کی طرح ان کو بھی حل کیا ہے۔

البتہ اصل متن اور حاشیہ میں فرق کرنے کے لئے حاشیہ کی عبارت کو قوسین میں محصور کردیا ہے۔ علاوہ ازیں حاشیہ کے اس مضمون کو کسی مناسب عنوان سے معنون بھی کردیا ہے البتہ باب اول کی فصل اول کے ایک حاشیہ کو جو لفظ ناقص پر مؤلفؒ نے ارقام فرمایا ہے کسی عنوان سے معنون نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کو حاشیہ توضیحات کے ضمن ہی میں درج کردیا ہے البتہ قوسین میں اس کو بھی محصور کردیا گیا ہے۔ (۴) فن کے جن مباحث پر معلم التجوید میں بقدر ضرورت تفصیل کے ساتھ کلام کیا جا چکا ہے ان کو اس حاشیہ میں دہرانے سے حتی الامکان اجتناب کیا گیا ہے اور ان تفصیلات کے معلوم کرنے کے لئے معلم التجوید ہی کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔ (۵) جس طرح مؤلفؒ نے متن کے مضامین کو فصلوں میں تقسیم فرمایا ہے۔ اسی طرح حاشیہ میں بھی فصلیں قائم کردی گئی ہیں۔ اور ناظرین کی سہولت کی خاطر حاشیہ میں نمبر بھی فصلوں ہی کے اعتبار سے لگائے گئے ہیں صفحات کے اعتبار سے نہیں لگائے گئے

ایک ضروری گذارش

اصحاب فضل وکمال سے گذارش ہے کہ ان حواشی میں اگر کہیں کوئی غلطی یا سقم ملاحظہ فرمائیں۔ تو اعتراض اور نکتہ چینی کے بجائے خیر خواہی اور شفقت علی الطلباء کے جذبے کے پیش نظر محشی کو آگاہ فرمادیں تاکہ اس کی اصلاح کی جاسکے۔

کتاب کی صحیح معنیٰ میں قدر

کسی کتاب اور کسی تصنیف کی صحیح معنیٰ میں قدر یہ ہے کہ اس سے استفادہ کیا جائے اور اس کے مضامین کو اپنے دماغ میں محفوظ کیا جائے۔ کتاب کو صرف خرید کر اپنے کتب خانہ میں رکھ لینا اور اس سے استفادہ نہ کرنا اس سے یہ تو ہوسکتا ہے کہ دوسری اشاعت منظر عام پر جلدی آجائے۔ لیکن اس سے مصنفؒ کا اصل مقصد پورا نہیں ہوسکتا۔ اور نہ ہی اس کی محنت کا کوئی مفید نتیجہ نکل سکتا ہے۔

تشکر و امتنان

میں اس موقعہ پر اپنے ان احباب اور مخلصین کا شکریہ ادا کرنا بھی ضروری سمجھتا ہوں جنہوں نے اس حاشیہ کی تالیف کے وقت کسی حیثیت سے بھی میری مدد کی یا اس کی طباعت کے لئے کوشش کی۔ بالخصوص حافظ محمد یار سرگودھوی مولوی قاری محمد حیات ڈیروی۔ قاری محمد فیاض مانسہروی ان میں سب سے زیادہ قابل تحسین اور شکریہ کے مستحق ہیں۔ کہ انہوں نے نہایت جانفشانی اور دلی خلوص کے

ساتھ کتابت مسودہ کی خدمت انجام دی۔ فجزاھم اللہ احسن الجزاء
اور ایسے ہی میں ان اکابر کا بھی صمیم قلب سے شکر گذار ہوں جنہوں نے اس حاشیہ کی تالیف میں میری علمی مدد فرمائی۔ اور بعض مشکل مقامات میں جب مجھے رہنمائی کی ضرورت محسوس ہوئی تو انہوں نے میرے استفسار پر نہایت مہربانی اور فراخ دلی کے ساتھ بذریعہ مراسلت ان مقامات کو حل فرمایا۔ اس سلسلہ میں حضرت مولٰنا قاری محب الدین احمد صاحب الہ آبادی اور حضرت مولٰنا قاری محمدؐ سلیمان صاحب دیوبندی ثم سہارنپوری کے اسمائے گرامی خصوصیت کے ساتھ قابلِ ذکر ہیں۔ اور بالخصوص اول الذکر کرم نے تو بڑی عنایت فرمائی کہ انگلی میں تکلیف کے باوجود نہایت فراخ دلی کے ساتھ میرے مکرر سہ کرر استفسارات کے جوابات ارقام فرمائے۔
اللہ تعالےٰ ان حضرات کو تا دیر سلامت رکھے اور ان کے وجود کو اشاعتِ قرآن کا ذریعہ بنائے۔ آمین یارب العالمین۔

اِستدعا

میں اپنے ان تمام احباب اور دوستوں کی خدمت میں جو اس حاشیہ سے استفادہ کریں یا جن کے مطالعہ میں یہ حاشیہ آئے نہایت ہی لجاجت اور منت کے ساتھ درخواست کروں گا کہ محشی پُر تقصیر کے لئے حسنِ خاتمہ اور فلاح دارین کی دعا فرمائیں۔ اور اگر یہ تالیف ان کے ہاتھوں میں محشی کے مرنے کے بعد پہنچے، تو قبر اور آخرت کی مشکلات کی آسانی اور ان کی کٹھن منزلوں سے پار ہو کر دخولِ جنت اور حصولِ رضائے مولےٰ کے لئے دُعا فرمائیں۔ کیا عجب ہے کہ کسی صاحبِ دل کی دعا ہی میری نجات کا ذریعہ بن جائے۔ اور جن لوگوں نے اس حاشیہ کی تالیف میں میری مدد کی ہے اور اس کے منظرِ عام پر آنے کا ذریعہ بنے ہیں ان کی طرف سے بھی ناظرین کی خدمت میں یہی درخواست ہے۔

اگر قبول افتد زہے قسمت

العبد الضعیف ابوالاشرف محمد شریف

کتاب فوائد مکیّہ

مقدمۃ الکتاب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید المرسلین سیدنا ونبینا و شفیعنا ومولٰنا محمد واٰلہ واصحابہ وازواجہ وذریاتہ اجمعین۔

جاننا چاہیئے کہ قرآن مجید کو قواعد تجوید سے پڑھنا نہایت ہی ضروری ہے

حواشی مقدمہ (۱) اس نام کے تجویز کرنے کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ مؤلف نے چونکہ یہ مقدس علم یعنی علم تجوید وقرأت بلد الامین یعنی مکہ معظمہ میں رہ کر اپنے بڑے بھائی حضرت مولٰنا قاری محمد سعید اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے حاصل کیا تھا اس مناسبت سے اس رسالہ کا نام فوائد مکیہ تجویز کیا واللہ اعلم (۲) کسی علم وفن کا وہ حصہ جس میں اس کے مبادی یعنی تعریف موضوع غرض وغایت اور حکم وغیرہ اس قسم کی چیزیں بیان کی جاتی ہیں جن سے آئندہ مضامین کے سمجھنے میں مدد ملتی ہے اس کو مقدمہ کہتے ہیں۔ چنانچہ مؤلف نے بھی اس عنوان کے تحت میں اسی قسم کی چیزیں بیان فرمائی ہیں (۳) لفظ نہایت اردو میں تاکید کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ قرآن مجید کا تجوید کے ساتھ پڑھنا اس کے مؤکد ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے جب کہ اس کا فرض ہونا کتاب وسنت اور اجماع امت، تینوں قسم کے دلائل شرعیہ سے ثابت ہے۔ وجوب تجوید پر دلائل اختصار کے ساتھ تو امید ہے کہ طلباء اور ناظرین معلم التجوید میں پڑھ ہی چکے ہوں گے۔ چنانچہ ارشاد باری عزاسمہ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِیْلًا اور ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اِنَّ اللّٰہَ یُحِبُّ اَنْ یُّقْرَءَ الْقُرْاٰنُ کَمَا اُنْزِلَ۔ اور ایسے ہی علامہ جزری، ملا علی قاری اور علامہ ابو محمد مکی کے ارشادات بھی اس سلسلہ میں وہاں ذکر کئے جا چکے ہیں اور اس بارے میں فقہائے کرام کے فتاویٰ کا خلاصہ بھی اعلاء السنن سے نقل کر کے درج کیا جا چکا ہے یہاں ان کا اعادہ تحصیل حاصل ہے اور تفصیلی کلام اس موضوع پر انشاء اللہ العزیز البیان فی ترتیل القرآن میں آئیگا (۴) تجوید کے بعض اجزاء کا اہتمام فرض ہے اور بعض کا مستحب، چنانچہ مخارج اور (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اگر تجوید سے قرآن مجید نہ پڑھا گیا تو پڑھنے والا خطاوار[۵] کہلائے گا پھر اگر ایسی غلطی ہوئی کہ ایک حرف دوسرے حرف سے بدل گیا یا کوئی حرف گھٹا بڑھا دیا گیا یا حرکات میں غلطی کی یا ساکن کو متحرک یا متحرک کو ساکن کر دیا ہو تو پڑھنے والا گنہگار[۶] ہوگا اور اگر ایسی غلطی ہوئی جس سے لفظ کا ہر حرف مع حرکت اور سکون کے ثابت[۷] رہے صرف بعض صفات جو تحسین حروف سے تعلق رکھتے ہیں اور غیر ممیزہ[۸] ہیں

(بقیہ حاشیہ ص۶) صفات لازمہ کا اہتمام تو فرض ہے اور صفات عارضہ کی رعایت مستحب کے درجہ میں ہے کیونکہ اول کے ترک سے تو لحن جلی اور فساد معنیٰ لازم آتا ہے اور ثانی کے ترک سے صرف لحن خفی۔ مگر عرفاً دونوں ہی ضروری ہیں اور متن میں لفظ ضروری دونوں قسم کی ضرورتوں کو شامل ہے (۵) جس چیز کا حکم قرآن و حدیث اور اجماع امت سے ثابت ہو اُس کے تارک کے خطاوار ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے یہ تو ایک بدیہی امر ہے۔ چنانچہ ترک تجوید پر حدیث رُبَّ قَارٍ الخ کی رو سے وعید معلم التجوید میں پڑھ ہی چکے ہو البتہ یہ ضروری ہے کہ جس طرح تجوید کے دو درجے ہیں ایک فرض دوسرا مستحب۔ اسی طرح گناہ اور خطا بھی دو درجے قائم کیے جائیں ایک حرام دوسرا مکروہ۔ کیونکہ فرض کا ترک حرام ہے اور مستحب کا ترک مکروہ۔

(۶) کیونکہ یہ غلطیاں وہ ہیں جو اہل فن کی اصطلاح میں لحون جلی کہلاتی ہیں اور ان سے لفظاً و معنیً دونوں یا کم از کم لفظاً تو ضرور ہی متاثر ہو جاتا ہے اور بعض دفعہ تو ایسا بگڑتا ہے کہ اس کی عربیت ہی فوت ہو جاتی ہے۔ اور قرآن کی اس قدر تصحیح کہ اُس کی عربیت قائم رہے ضروری اور فرض ہے بقولہ تعالیٰ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا (۷) یعنی ان مذکورہ بالا چار قسم کی غلطیوں میں سے کوئی غلطی نہ ہو۔ کیونکہ اُن غلطیوں میں سے اگر کوئی غلطی ہو گئی تو پھر لفظ کا ہر حرف مع حرکت و سکون، ثابت نہ رہے گا بلکہ یا تو حرف دوسرے حرف سے بدل جائے گا یا اس میں کمی بیشی ہو جائے گی اور یا پھر حرکت کی جگہ حرکت اور سکون کی جگہ سکون ثابت نہیں رہے گا بلکہ اس کا عکس ہو جائے گا۔ (۸) یہاں غیر ممیزہ سے مراد بظاہر صفات عارضہ ہیں۔ کیونکہ مؤلفؒ نے اس کو عطف تفسیری کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ یعنی جو صفات تحسین حروف سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان ہی کو مؤلفؒ غیر ممیزہ فرما رہے ہیں۔ گویا غیر ممیزہ کے ساتھ تفسیر کر رہے ہیں صفات محسنہ کی اور صفات محسنہ عارضہ ہی کا دوسرا نام ہے کیونکہ حروف کی تحسین و تزئین کا تعلق ان ہی سے ہوتا ہے اور صفات لازمہ کا فائدہ اس سے اہم ہے اور وہ یہ کہ ان سے حروف کی تکمیل ہوتی ہے۔ چنانچہ ان کا ایک نام مقومہ بھی ہے۔ اور یوں بھی اگر غور سے کام لیا جائے

تو یہی ثابت ہوگا کہ یہاں غیر ممیزہ سے صفات عارضہ ہی مراد ہیں۔ کیونکہ مولفؒ نے ان کی عدم ادائیگی کو لحن خفی میں داخل کیا ہے اور لحن خفی کا اطلاق صفات عارضہ کی غلطی پر ہی ہوتا ہے۔ اور اگر اس سے مراد صفات لازمہ لی جائیں گی۔ تو لازم آئے گا۔ صفات لازمہ کی غلطی کو لحن خفی کہنا۔ حالانکہ اہل فن نے مخارج اور صفات لازمہ کی غلطی کو لحن جلی میں داخل کیا ہے۔ پھر یہ کہ صفات لازمہ اکثر لازم التقیض ہوتی ہیں۔ کہ ایک کے ادا نہ ہونے سے اس کی ضد واقع ہو جاتی ہے۔ تو اگر یہاں غیر ممیزہ سے صفات عارضہ مراد لی جائیں گی تو اس سے لازم آئے گا۔ بجائے شدت کے رخاوت اور بجائے ہمس کے جہر کے ادا ہونے کو لحن خفی کہنا (لیکن بعض حضرات کی رائے اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہاں غیر ممیزہ سے مراد صفات لازمہ غیر ممیزہ ہیں۔ اور اس پر انہوں نے مندرجہ ذیل دلائل پیش کئے ہیں:۔ (۱) اگر صفات عارضہ کو غیر ممیزہ سے مقید کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ صفات عارضہ ممیزہ بھی ہوتی ہیں۔ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ کیونکہ متقابل الاطلاق الفاظ تقابل ہی کے موقعہ پر مستعمل ہوتے ہیں۔ (۲) قولہ لفظ کا ہر حرف مع حرکت اور سکون کے ثابت رہے الخ۔ یہ عبارت صفت عارضہ مراد لینے کے بالکل منافی ہے۔ کیونکہ اس سے عدم تغیر مراد ہے اور عارضہ کو تغیر لازم ہے (۳) قولہ صرف بعض صفات الخ یہاں لفظ صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حرف کو حرکت اور سکون کے ساتھ ادا کرتے ہوئے جن بعض صفات کے نہ ادا ہونے کا امکان ہے وہ بعض صفات لازمہ ہی ہیں (۴) ہر حرف صفات عارضہ کے ساتھ کہاں متصف ہے؟ (۵) ہر حرف مع حرکت و سکون کے ثابت رہے تو صفات عارضہ کیونکر ادا ہو سکتے ہیں (۶) صرف بعض صفات سے اگر صفات عارضہ ہی مراد ہیں تو لازم آئے گا کہ بعض صفات عارضہ کے ترک سے لحن جلی واقع ہو۔ (۷) صفات ممیزہ اور غیر ممیزہ، یہ دونوں صفات لازمہ ہی کی قسمیں ہیں۔ کسی نے بھی عارضہ کی قسمیں نہیں لکھیں۔

انھی تامل کے بعد ان شبہات کے جو جوابات احقر کے ذہن میں آئے ہیں۔ وہ ذیل میں ترتیب وار عرض کئے جاتے ہیں۔ اگر یہ جوابات درست اور صحیح ہیں تو حق تعالےٰ شانہٗ کی عنایت اور ان ہی کی توفیق سے ہیں۔ اور اگر غلط ہیں تو سراسر اپنی سمجھ کا قصور اور اپنی فکر کی غلطی ہے۔

(۱) صفات عارضہ کو غیر ممیزہ کے ساتھ مقید کرنے سے ان کا ممیز ہونا تب ثابت ہو کہ ہم ممیزہ اور غیر ممیزہ دونوں کو عارضہ کی قسمیں قرار دیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہم تو ان کو مطلق صفات کی قسمیں قرار دیتے ہیں۔ پس جس طرح لازمہ و عارضہ مطلق صفات کی دو قسمیں ہیں

(نوٹ) قوس کے نشان سے صفحہ ۱۰ پر دوسرے قوس کے نشان تک کا مضمون کچھ مشکل ہے۔ عام طلباء اور ناظرین کی فہم سے بالا ہے اور اتنا ضروری بھی نہیں۔ اس لئے وہ اس کے پڑھنے کے زیادہ درپے بھی نہ ہوں۔ (محشی)

اسی طرح ممیزہ اور غیر ممیزہ بھی مطلق صفات ہی کی دو قسمیں ہیں۔ بس دو متقابل الاطلاق لفظوں
کا استعمال دو الگ الگ قسموں کے لئے ہے۔ ایک ہی قسم کے افراد کے لئے نہیں۔ (۲) یہ صحیح
ہے کہ لفظ کا ہر حرف مع حرکت و سکون کے ثابت رہے الخ سے عدم تغیّر مراد ہے اور یہ
بھی صحیح ہے کہ صفات عارضہ کو تغیّر لازم ہے۔ لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ یہ عبارت صفات
عارضہ مراد لینے کے منافی ہے صحیح نہیں۔ اس لئے کہ جس طرح حرف کا مع حرکت و سکون ثابت
رہنا عدم تغیّر پر دال ہے۔ اسی طرح صفات عارضہ کا ادا نہ ہونا بھی عدم تغیر ہی کو ظاہر کرتا
ہے۔ کیونکہ صفات عارضہ تغیّرات کا نام ہے۔ اور یہاں لفظ ادا نہ ہوں سے ان کی نفی کی جا
رہی ہے اور صفات تغیّر کی نفی عدم تغیّر ہی ہے۔ لہٰذا یہاں غیر ممیزہ سے عارضہ مراد لینے میں کوئی
منافات نہیں۔ (۳) لفظ حرف سے صفات لازمہ پر دلالت تو جب ہو۔ کہ صفات لازمہ کے بغیر
حرف کا ثابت رہنا حاصل ہو سکے۔ ان کے ادا ہوئے بغیر تو حرف کے ثابت رہنے کا سوال ہی پیدا
نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہاں لفظ حرف سے وہی صفات مراد لی جائیں گی جن کے ادا ہوئے بغیر حرف ثابت رہ
سکے اور یہ بات صفاتِ عارضہ ہی میں پائی جاتی ہے۔ لازمہ کے ادا نہ ہونے سے کچھ نہ کچھ نقصان
تو بہر حال ہوتا ہی ہے۔ پھر اس نقصان کے ہوتے ہوئے حرف کے ثابت رہنے کا کیا معنی۔ (۴) اگر ہر
حرف صفاتِ عارضہ کے ساتھ متصف نہیں۔ تو اس سے مدعا پر کیا اثر پڑتا ہے۔ اس لئے کہ حرف
کے ساتھ ہر کی قید صحت ادا کی شرط کے طور پر ہے۔ وقوعِ غلطی کی شرط نہیں۔ مطلب یہ ہے کہ
کسی کلمہ پر صحت کا حکم تو اس وقت ہی لگایا جائے گا جب کہ اس کلمہ کا ہر حرف مع حرکت و سکون
ثابت رہے گا۔ لیکن یہ نہیں کہ لحن خفی بھی جب ہی واقع ہوگی کہ لفظ کے ہر حرف کی صفات عارضہ
ادا نہ ہوں۔ کیونکہ جب ان کا ہر حرف میں پایا جانا ہی ثابت نہیں تو ہر حرف میں ان کی ادائیگی کا
مطالبہ بھی کوئی معنی نہیں رکھتا۔ لہٰذا جن حرفوں میں ان کا پایا جانا عند المجودین ثابت ہے ان سب
میں یا ان میں سے بعض میں بھی اگر نہ پائی جائیں گی تو لحن خفی لازم آئے گی۔ بس اَنْذَرَ کے نون
میں اگر اخفاء تو کیا جائے لیکن اس کی راء کی صفت تفخیم جو کہ عارض ہے ادا نہ ہو تب بھی لحن خفی
واقع ہو جائے گی۔ لحن خفی کے وقوع کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اخفا اور تفخیم دونوں ہی کا انعدام ہو
(۵) ہر حرف کے مع حرکت و سکون ثابت رہنے اور صفات عارضہ کے ادا ہونے میں آخر منافات ہی
کیا ہے کہ یہ سوال پیدا ہو۔ یہ تو عین صحتِ ادا اور تجوید کا کامل درجہ ہے۔ جب ہی تو مؤلف رحمۃ اللہ
ثبوت حرف اور ادائے صفات عارضہ دونوں چیزوں کا مطالبہ فرما رہے ہیں جو ہر حرف کی کمالی

صحت کے لئے دونوں چیزوں کو ضروری قرار دے رہے ہیں۔ (۶) صرف بعض صفات ہیں لفظِ بعض فقط صفاتِ عارضہ کے اعتبار سے نہیں بلکہ جمیع صفات کے اعتبار سے ہے۔ جن میں لازمہ اور عارضہ دونوں ہی قسم کی صفات شامل ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ کُل صفات کے اعتبار سے صفات عارضہ بعض ہی ہیں۔ لہذا یہاں بعض صفات سے صفات عارضہ مراد لینے میں کوئی اشکال نہیں۔ (۷) یہ تو صحیح ہے کہ کسی نے عارضہ کو ممیزہ اور غیر ممیزہ میں تقسیم نہیں کیا۔ لیکن لازمہ کو تو سب نے ممیزہ لکھا ہے۔ اور ان کو ممیزہ لکھنے کا مطلب یہی ہے کہ عارضہ غیر ممیزہ ہیں اس لئے کہ جس طرح لازمہ کا مقابل عارضہ ہے۔ اور ان دو متقابل الاطلاق لفظوں سے صفات کی دو مستقل قسموں کے دو الگ، الگ وصف بیان کئے گئے ہیں۔ کہ ایک کا وصف لزوم ہے اور دوسری کا عروض۔ اسی طرح ممیزہ اور غیر ممیزہ ان دو متقابل لفظوں سے صفات کی انہی دو قسموں کے دوسرے دو متقابل وصف بیان کئے گئے ہیں اور اگر کوئی صفت لازمہ کسی وقت ممیز نہیں ہوتی۔ جیسے صاد وسین کی رخاوت تو یہ اس لئے کہ اس محل میں اس کا کوئی مقابل موجود نہیں ہوتا۔ یہ مطلب نہیں کہ صفات لازمہ اپنی نوع کے اعتبار سے بھی ممیزہ نہیں۔ یہ اپنی نوع کے اعتبار سے یقیناً ممیزہ ہیں۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ کسی خاص محل میں مقابل کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ان کا ممیز ہونا ظاہر نہ ہو۔ کیونکہ ممیز ہونا تو اسی وقت ظاہر ہوگا جب تقابل پایا جائے گا۔ اور تقابل مجانسین میں اکثر جزئی ہی ہے۔ یعنی حروف متجانسین میں تمایز صرف بعض صفات ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ یہ نہیں کہ متجانسین تمام ہی صفتوں سے ممیز ہوتے ہیں۔ لہذا صاد، سین میں اگر رخاوت ممیز نہیں تو استعلاء و استفال اور اطباق و انفتاح تو ہیں۔ پس صفات لازمہ اپنی نوع کے اعتبار سے بلاشبہ ممیزہ ہی ہیں۔ خواہ اس نوع کا کوئی فرد کسی خاص محل میں متقابل کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ممیز نہ بھی بنے۔ اور اگر بالفرض قوی دلائل کی روشنی میں یہ ثابت بھی ہو جائے کہ بعض صفات لازمہ غیر ممیزہ بھی ہیں۔ تو اس صورت میں یہاں غیر ممیزہ کو عام رکھا جائے گا۔ جس کے تحت میں لازمہ غیر ممیزہ اور عارضہ دونوں ہی داخل ہوں گی۔ لیکن یہ کہ یہاں غیر ممیزہ سے صرف لازمہ ہی مراد ہیں کسی طرح بھی قابلِ تسلیم نہیں۔ کیونکہ اس صورت میں علاوہ مذکورہ بالا خرابیوں کے ایک کمی یہ بھی ہے کہ اس سے یہ نکلے گا کہ مؤلفؒ نے ترک مخرج اور ترک صفات لازمہ کا حکم تو بیان فرما دیا۔ لیکن ترک صفات عارضہ کا حکم بیان نہیں فرمایا اور یہ تکمیل موضوع کے منافی ہے لہذا صحیح ترین یہی ہے کہ یہاں غیر ممیزہ سے صفات عارضہ ہی مراد لی جائیں۔ تاکہ دونوں (بقیہ اگلے صفحہ پر)

یہ اگر ادا نہ ہوں تو خوف[٩] عقاب اور تہدید کا ہے پہلی قسم کی غلطیوں کو لحن[١٠] جلی اور دوسری قسم کی غلطیوں کو لحن خفی کہتے ہیں تجوید کے معنی[١١] ہر حرف کو اپنے مخرج سے مع جمیع[١٢] صفات کے ادا کرنا اس کا موضوع[١٣] حروف تہجی اور غایت تصحیح حروف ہے۔ اور خوش آوازی سے پڑھنا امر زائد[١٤] مستحسن ہے اگر قواعد تجوید کے

(بقیہ حاشیہ ص۱۰) قسم کی صفات کے ترک کا حکم کتاب سے نکل آئے۔ واللہ اعلم۔

(٩) اگرچہ صفات محسنہ کے ترک سے حرف میں کمی بیشی اور تبدیلی وغیرہ تو نہیں ہوتی لیکن چونکہ اس سے حرف کی خوبصورتی اور اس کا وہ حسن فوت ہو جاتا ہے جو عرفاً ضروری ہے۔ اس لئے خوف عقاب و تہدید یعنی سزا اور ڈانٹ ڈپٹ کا اندیشہ تو اس صورت میں بھی بہر حال ہے ہی۔ لہذا ان غلطیوں سے بھی بچنے کی پوری پوری کوشش کرنی چاہئے تاکہ تجوید کا اعلیٰ درجہ حاصل ہو۔

(١٠) لحن کا معنی۔ لحن کی قسمیں لحن جلی کو جلی اور خفی کو خفی کہنے کی وجہ، لحن جلی کی صورتیں، جلی اور خفی دونوں کا حکم، لحن جلی کی صورتوں کی مثالیں مع قدرے وضاحت، تجوید کے ساتھ لحن کے ذکر کی وجہ۔ یہ سب کچھ آپ معلم التجوید میں پڑھ چکے ہیں۔ اگر یہ مضامین ذہن میں نہ رہے ہوں تو کتاب مذکور کے باب اول کی فصل سوم کا مطالعہ کر لیجئے۔ یہاں اُن کا اعادہ تحصیل حاصل ہے۔ (١١) یہاں معنی سے مراد اصطلاحی تعریف ہے۔ کیونکہ حروف کا ان کے مخارج سے نکالنا اور ان کی صفات کو ادا کرنا تجوید کی اصطلاحی تعریف ہی ہے۔ اور لغوی معنی اس کے مطلق سنوارنے اور عمدہ کرنے کے ہیں۔ دیکھو معلم التجوید باب اوّل "ایضاً" فصل اول۔ (١٢) یعنی صفات لازمہ اور عارضہ دونوں قسم کی صفات کی رعایت رکھتے ہوئے کیونکہ تجوید کا کامل درجہ یہی ہے۔ (١٣) موضوع کا مطلب اور ایسے ہی فن کے دوسرے مبادی مثلاً غایت اور ثمرہ وغیرہ ان چیزوں کا بیان قدرے وضاحت کے ساتھ معلم التجوید میں ہو چکا ہے اس لئے یہاں اعادہ کی حاجت نہیں (١٤) خوش آوازی کو امر زائد فرمانا اس معنی کر کے ہے کہ یہ تجوید کا جز نہیں۔ جیساکہ ایضاح البیان لمحہ ایک حاشیہ نمبر۳ میں بیان ہو چکا ہے۔ مگر ایسا زائد بھی نہیں جو غیر مستحسن اور ناپسندیدہ ہو بلکہ زائد مستحسن ہے جس کا مستحب ہونا احادیث، آثار صحابہؓ اور اکابر اُمت کے ارشادات سے ثابت ہے۔ دیکھو معلم التجوید خاتمہ کی دوسری فصل اور تفصیل کے لئے التبیان (بقیہ ص۱۲ پر)

خلاف نہ ہو ورنہ مکروہ[۱۵] اگر لحن خفی لازم آئے اور اگر لحن جلی لازم آئے تو حرام ممنوع ہے پڑھنا اور سننا دونوں کا ایک[۱۶] حکم ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص۱۱) فی ترتیل القرآن کا انتظار کیجئے۔ اور رسالہ ہذا کے خاتمہ میں بھی مؤلفؒ نے ایک مستقل فصل میں اس موضوع پر کلام فرمایا ہے۔ (۱۵) کیونکہ اصل مقصود تجوید ہی ہے۔ اور خوش آوازی بھی اسی لئے مستحسن ہے کہ اس سے تجوید کو تقویت پہنچتی ہے اور وہ اس کے حصول میں ممد ومعین ثابت ہوتی ہے۔ لیکن اگر قاری کی بے اعتدالی اور افراط وتفریط کی وجہ سے خود خوش آوازی ہی قواعد تجوید کے بگڑنے اور لحن (غلطی) کے پیدا ہونے کا سبب بن جائے تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس خوش آوازی ہی کو ممنوع اور حرام یا مکروہ قرار دیا جائے گا۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ (۱۶) جب قرآن کا غلط پڑھنا ناجائز اور ممنوع ہے۔ تو ظاہر ہے کہ غلط خوان سے اس کا سننا بھی خصوصاً جبکہ سننے والے کی نیت حصولِ ثواب کی ہو۔ ناجائز ہی ہونا چاہئے۔ اس لئے فرمایا کہ پڑھنا اور سننا دونوں کا ایک ہی حکم ہے۔ واللہ اعلم

باب[1] اول

فصل اول استعاذہ اور بسملہ کے بیان[1] میں

قرآن مجید شروع[2] کرنے سے پہلے استعاذہ ضروری[3] ہے۔ اور الفاظ اس کے یہ ہیں اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم۔ گو اور

حواشی باب اول

لہ۔ ایک کتاب میں کئی باب۔ اور ایک باب میں کئی فصلیں ہوتی ہیں۔ کتاب کے وہ مضامین جن میں باہم نسبتاً تعلق زیادہ ہوتا ہے۔ ان کو ایک باب میں بیان کیا جاتا ہے۔ اور پھر ایک مضمون کو دوسرے مضمون سے جدا کرنے کے لئے فصل کا عنوان قائم کیا جاتا ہے۔ چنانچہ اس کتاب میں بھی ایسا ہی کیا گیا ہے۔ کہ مخارج اور صفات لازمہ ایک باب میں۔ صفات عارضہ دوسرے باب میں۔ اور باقی مضامین تیسرے باب میں بیان کئے ہیں۔ اور کچھ مضامین جو متعلقات تجوید سے ہیں ان کو خاتمہ میں بیان فرمایا ہے۔

حواشی فصلِ اول

① اس بیان کے ضمن میں مؤلف رح نے محل استعاذہ، الفاظ استعاذہ، محل بسملہ، بسم اللہ کا روایتِ حفص رح میں جزو ہر سورت ہونا۔ اعوذ اور بسم اللہ کا وصل و فصل، حکم اعادۂ استعاذہ، کیفیت استعاذہ۔ یہ چیزیں اسی ترتیب سے نہایت اختصار کے ساتھ بیان فرمائی ہیں البتہ حواشی میں ان مسائل کی بقدر ضرورت تفصیلات درج کردی گئی ہیں۔ اور پوری شرح و بسط کے ساتھ کلام اس موضوع پر انشاء اللہ الرحمٰن۔ التبیان فی ترتیل القرآن ہی میں آئے گا۔ ② یعنی قرأت کی ابتداء استعاذہ کا محل ہے۔ خواہ ابتدائے قرأت ابتدائے سورت سے ہو۔ یا اجنائے سورت سے۔ ③ اس لئے کہ ارشادِ باری ہے فَاِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ (نحل ع ۱۳) اب رہا یہ سوال کہ ضروری بمعنی واجب ہے یا مستحب۔ سو بعض پہلے قول کے قائل ہیں اور اکثر دوسرے قول کے (بقیہ اگلے صفحہ پر)

طرح سے بھی ثابت ہے مگر بہتر یہ ہے کہ اُنہیں الفاظ سے استعاذہ کیا جائے اور جب سورۃ شروع کی جائے تو بسم اللہ کا پڑھنا بھی ضروری ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ۱۶) جیسا کہ محرّرِ فن علامہ جزریؒ طیبۃ النشر میں فرماتے ہیں وَاسْتُحِبَّ تَعَوُّذٌ وَقَالَ بَعْضُهُمْ يَجِبُ یعنی تعوذ مستحب ہے۔ اور بعض نے کہا ہے کہ واجب ہے۔ اور ملا علی قاریؒ نے اس کے مستحب ہونے کی یہ دلیل بیان فرمائی ہے کہ چونکہ قرأت قرآن جس کے لئے استعاذہ مشروع ہوا ہے واجب نہیں۔ اس لئے استعاذہ بھی واجب نہیں، بلکہ مستحب ہے لیکن وجوب و استحباب کی یہ بحث صرف اعتقادی ہے اور عملاً و عرفاً استعاذہ ضروری ہے اور تلاوت قرآن کا شعار ہے۔ (۴) یعنی الفاظ میں تغیر یا زیادتی کر کے تغیر کی مثال اَللّٰهُمَّ اِنِّیْٓ اَعُوْذُبِكَ مِنْ اِبْلِيْسَ وَجُنُوْدِهٖ۔ اور زیادتی کی مثال اَعُوْذُ بِاللّٰهِ السَّمِيْعِ الْعَلِيْمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ ہو سکتی ہے۔ (۵) یعنی اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيْمِ کے ساتھ اور ان الفاظ کے ساتھ بہتر اس لئے ہے کہ ان میں نص یعنی سورۂ نحل کے الفاظ کی مطابقت ہے۔ اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ نحل کے الفاظ کی پوری مطابقت تو جب ہو سکتی ہے کہ بجائے اَعُوْذُ کے اَسْتَعِيْذُ کہا جائے۔ کیونکہ نحل میں اِسْتَعِذْ ہے۔ عُذْ نہیں۔ تو جواب یہ ہوگا کہ نحل میں استعاذہ کا امر کیا گیا ہے اس کے الفاظ تعلیم نہیں کئے گئے۔ اور قرآن مجید میں جن موقعوں پر الفاظ استعاذہ تعلیم کئے گئے ہیں وہاں اَعُوْذُ کا صیغہ ہی استعمال کیا گیا ہے نہ کہ اَسْتَعِيْذُ کا۔ چنانچہ ارشاد باری ہے۔ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ۝ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝ قُلْ رَّبِّ اَعُوْذُ بِكَ وغیرہ وغیرہ۔ (۶) یہ حکم عام ہے خواہ ابتدائے سورت ابتدائے قرأت میں واقع ہو یا درمیان قرأت میں بسم اللہ کا پڑھنا ہر حال میں ضروری ہے۔ مگر ابتدائے براۃ کا حکم یہ نہیں وہ اس سے مستثنیٰ ہے۔ جیسا کہ آگے متن میں بھی ہے البتہ اگر پہلی سورت کو ختم کر کے اس پر وقف کئے بغیر دوسری سورت کو اسی سانس میں شروع کیا جائے۔ تو اس صورت میں بسم اللہ کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کے بارے میں قراء سبعہ کے دو گروہ ہیں۔ بعض اس صورت میں بھی بسم اللہ پڑھتے ہیں اور بعض اس حالت میں نہیں پڑھتے۔ پہلے گروہ کو اصطلاح قراء میں مُبسملین اور دوسرے کو غیر مُبسملین کہتے ہیں۔ حضرت حفصؒ جن کی روایت پاک و ہند بلکہ سارے جہان میں عام طور پر (بقیہ اگلے صفحہ پر)

سوائے سورۂ براۃ کے۔ اور اوساط اور اجزاء میں اختیار ہے چاہے

البقہ حاشیہ ص۱۱ پڑھی جاتی ہے وہ پہلے گروہ میں ہیں۔ پس ان کی روایت میں ابتدائے سورت کی
کوئی سی صورت بھی ایسی نہیں جس میں بسم اللہ نہ پڑھی جاتی ہو۔ اسی عموم کو مولف نے ان
لفظوں سے بیان فرمایا ہے (جب سورۃ شروع کی جائے)۔ اور اس رسالہ میں چونکہ مولف کے
پیش نظر انہی کی روایت کو بیان کرنا ہے۔ اس لئے اس تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں سمجھی۔
اب رہا یہ سوال کہ ہر سورۃ کی ابتدا میں بسم اللہ کے پڑھنے کی کیا دلیل ہے۔ سو اس کی بہت ہی
آسان اور عام فہم دلیل یہ ہے کہ صحابہ کرام نے اس کو مصاحف میں ہر صورت کے شروع میں لکھا
ہے اور شروع سورۂ براۃ کے استثناء کی وجہ بھی اسی سے معلوم ہوگئی کہ اس موقع پر مصاحف
میں بسم اللہ لکھی ہوئی نہیں ہے۔ رہا یہ سوال کہ بسم اللہ ہر سورت کا جز ہے یا مطلق قرآن کا
یا اس کی کیا حیثیت ہے۔ آیا یہ جزو سورت کی حیثیت سے نازل ہوئی۔ یا اس کا نزول فصل
بین السورتین کی غرض سے ہوا۔ سو ان مباحث کا محل کتب فقہ و تفسیر ہیں۔ قرأت کی کتابوں
میں تو یہی چیز بیان ہوتی ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا پڑھنا تواتر
کے ساتھ ثابت ہوا ہے یا نہیں۔ اور بس۔ سو امام عاصم کوفی جن کی ایک روایت حفص ہے
ان کی قرأت میں بسم اللہ کا ہر سورت کے شروع میں پڑھنا ضروری ہے۔ اور یہ بسم اللہ
تواتر سے ثابت ہے۔ لہذا اگر کسی سورت کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی جائے گی تو
وہ سورت روایت حفص کے اعتبار سے پوری نہ سمجھی جائے گی۔ جیسا کہ خود مولف نے بھی
آگے متن میں ایک مستقل فائدہ کے ضمن میں بیان فرمایا ہے واللہ اعلم۔ اور اس موقع
پر خود مصنف علام نے بھی فن کی معتبر کتابوں سے ملتقط کر کے ایک حاشیہ ارقام فرمایا ہے
جس سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بسم اللہ کا ہر سورۃ کے شروع میں پڑھنا ضروری ہے۔
یہ حاشیہ فصل ہذا کے آخر میں نمبر ۱۵ کے بعد مع ترجمہ کے درج کیا گیا ہے۔ (۵) سورۂ براۃ
کے حکم تسمیہ سے مستثنےٰ ہونے کی وجہ تو اوپر حاشیہ نمبر ۶ کے ضمن میں معلوم ہو ہی چکی ہے کہ
صحابہ نے اس موقع پر باقی سورتوں کی طرح مصاحف میں بسم اللہ لکھی نہیں۔ لہذا جیسے باقی
سورتوں کی ابتداء میں تسمیہ ہر حال میں ضروری ہے۔ ایسے ہی ابتدائے براۃ میں عدم تسمیہ
ہر حال میں ضروری ہے۔ قرأت کی معتبر کتابوں مثلاً شاطبیہ اور النشر (بقیہ ص۱۲ پر)

بسم اللہ پڑھے اور چاہے نہ پڑھے اعوذ اور بسم اللہ پڑھنے میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵) وغیرہ میں یہ بات وضاحت اور صفائی کے ساتھ موجود ہے کہ سورۃ توبہ کی ابتداء میں بسم اللہ کسی حالت میں بھی نہیں پڑھنی چاہیئے۔ خواہ ابتدائے توبہ سے قرأۃ کی ابتداء ہو یا ابتدائے توبہ درمیان قرأۃ میں واقع ہو۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں۔ (وَمَهْمَا تَصِلْهَا اَوْ بَدَاْتَ بَرَاءَةً ÷ لِتَنْزِيلِهَا بِالسَّيْفِ لَسْتَ مُبَسْمِلًا
ترجمہ:۔ جب ملائے تو سورۃ توبہ کو کسی سورت سے یا ابتدا کرے سورۃ براۃ سے تو بسم اللہ نہ پڑھ کیونکہ یہ سورت سیف یعنی حکم قتال کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔ اور نشر میں یہ چیز اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ موجود ہے۔ کہ ابتدائے براۃ میں عام اس سے کہ قرأۃ کی ابتداء یہیں سے ہو یا انفال وغیرہ کے ساتھ اس کا وصل کیا جائے بسم اللہ بالاتفاق نہیں پڑھی جاتی۔ لیکن نشر ہی میں بعض حضرات کا یہ قول بھی نقل کیا گیا ہے کہ وہ ابتدائے توبہ سے ابتدائے قرأۃ کی صورت میں جواز تسمیہ کے قائل ہوئے ہیں۔ اور اپنے اس قول کی صحت پر انہوں نے یہ دلیل بیان کی ہے کہ عدم تسمیہ یا تو اس وجہ سے ہے کہ براۃ سیف و قتال کے ساتھ نازل ہوئی ہے یا اس لئے کہ تارکین بسم اللہ کے نزدیک سورۃ براۃ کا بدوں انفال کے مستقلاً ایک سورت ہونا قطعی طور پر طے شدہ نہیں ہے۔ پس اگر عدم تسمیہ بہ سبب نزول بالسیف ہے تو وہ مخصوص ہے ان کے ساتھ جن کے لئے نازل ہوئی۔ یعنی کفار کے لئے۔ اور ہم برکت کے لئے بسم اللہ پڑھتے ہیں۔ اور اگر ترک بسم اللہ اس وجہ سے ہے کہ اس کا مستقلاً ایک پوری سورت ہونا قطعی اور یقینی نہیں ہے تو بسم اللہ اوائل اجزاء میں جائز ہے۔ پس بسم اللہ پڑھنے سے کوئی مانع نہیں ہے۔ (تعلیقات مالکیہ نقلاً عن النشر) خلاصہ یہ کہ سورۃ توبہ کی ابتداء میں ابتدائے سورت کی حیثیت سے تو بسم اللہ کا پڑھنا بالاتفاق ممنوع ہے۔ اور بعض لوگ ابتدائے قرأۃ از ابتدائے براۃ کی صورت میں جو تسمیہ کے قائل ہوئے ہیں۔ تو وہ یا تو حق تعالیٰ کے اسماء مبارکہ سے برکت حاصل کرنے کی غرض سے قائل ہوئے ہیں اور یا اس لئے کہ اوائل اجزاء میں بھی تو آخر تسمیہ کر ہی لیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ (۸) اوساط جمع وسط کی ہے اور اجزاء جمع جزء کی۔ وسط کے معنی درمیان کے آتے ہیں۔ اور جزء کے معنی (بقیہ صفحہ ۱۷ پر)

چار صورتیں ہیں فصل کل وصل کل فصل اول وصل ثانی وصل اول فصل ثانی
جب ایک سورۃ کو ختم کر کے دوسری سورۃ شروع کرے تو تین صورتیں جائز ہیں اور چوتھی
صورت جائز نہیں یعنی فصل کل اور وصل کل اور فصل اول وصل ثانی جائز ہیں اور وصل اول
فصل ثانی جائز نہیں (ف) امام عاصمؒ کے نزدیک جن کی روایت

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶) حصہ اور ٹکڑا کے۔ پس مطلب یہ ہے کہ کسی پارہ کے شروع سے یا درمیان سورت میں کسی اور جگہ سے اگر ابتدائے قرأۃ ہو تو اس صورت میں تسمیہ اور عدم تسمیہ ہر دو امر جائز ہیں۔ اور یہ حکم سورۃ براۃ کے وسط کو بھی شامل ہے کہ اس میں بھی تسمیہ اور اس کا ترک دونوں ہی صحیح ہیں۔ لیکن اوساط و اجزاء میں بسم اللہ کا پڑھنا ابتدائے سورت کی طرح اس کا محل پائے جانے کی وجہ سے نہیں ہوگا۔ بلکہ اُس حدیث کی بناء پر ہوگا جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا کہ ہر وہ کام جو مہتم بالشان ہو اگر اس کے شروع میں بسم اللہ نہ پڑھی جائے تو اس میں برکت نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم۔ ۹ یہ چار صورتیں ابتدائے قرأۃ از ابتدائے سورت کی صورت میں ہیں۔ اور ان چاروں میں سب سے بہتر فصل اول وصل ثانی ہے (تنویر المرات) اس لئے کہ اس سے بسم اللہ کا جزو سورت ہونا اور تعوذ کا غیر قرآن ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ اور اگرچہ اس صورت میں یہ چاروں جائز تو ہیں لیکن بہتر یہ ہے کہ تعوذ کا بسم اللہ وغیرہ سے وصل نہ کیا جائے۔ فن کی معتبر کتابوں میں تعوذ کے قرأت سے قطع کرنے کو مستحب بتایا ہے (دیکھو منار الھدیٰ صفحہ ۲۱) اور اگر ابتدائے قرأۃ درمیان سورت سے ہو۔ تو اُس وقت صرف دو ہی صورتیں جائز ہیں یعنی فصل کل اور وصل اول فصل ثانی اور وصل کل و فصل اول وصل ثانی۔ یہ دو صورتیں ناجائز ہیں۔ اور یہ ناجائز اس لئے ہیں کہ اجزاء سورت بسم اللہ کا محل نہیں۔ یہاں تو بسم اللہ تبرکاً اور تیمناً ہی پڑھی جاتی ہے۔ اور بعض لوگوں نے اس حالت میں بھی چاروں صورتیں جائز بتائی ہیں۔ لیکن پہلا قول ہی قوی تر معلوم ہوتا ہے۔ اور قرأت کی معتبر کتابوں سے مثل اتحاف وغیرہ کے اسی کی تائید ہوتی ہے اور قراء کا عمل بھی اسی پر ہے۔ اور اگر ابتدائے سورت درمیان قرأت میں واقع ہو تو اس کا حکم خود کتاب میں موجود ہے اور اس مسئلہ کی باقی تفصیلات علم التجوید میں لکھی جا چکی ہیں اس لئے یہاں ان کے اعادہ کی حاجت نہیں واللہ اعلم۔

حفص تمام جہان میں پڑھی جاتی ہے۔ ان کے یہاں بسم اللہ ہر سورت کا جزء ہے
تو اس لحاظ سے جس سورت کو قاری بلا بسم اللہ پڑھے گا تو وہ سورت امام عاصمؒ
کے نزدیک ناقص ہوگی۔ ایسے ہی اگر سارا قرآن پڑھا جائے تو جتنی سورتوں میں بسم اللہ

---

(۱۰) اس کی وجہ کہ ساری دنیا میں زیادہ تر روایت حفص ہی کیوں پڑھی پڑھائی جاتی ہے شاید یہ ہو کہ چونکہ حضرت حفصؒ کی طرح امام اعظم ابو حنیفہؒ بھی علم قرأت میں امام عاصم کوفیؒ ہی کے شاگرد ہیں۔ بلکہ امام ابو حنیفہؒ اور حضرت حفصؒ دونوں ہم سبق بھی تھے۔ اس لئے ممکن ہے کہ احناف نے فقہی مسائل میں امام ابو حنیفہؒ کی تقلید کے ساتھ ساتھ قراءت قرآن میں اپنے امام کے رفیق درس حضرت حفصؒ کی تقلید کی ہو اور ان کی قرأت کو اختیار کر لیا ہو۔ اور پھر حرکات اور نقطے بھی اسی کے موافق لگائے گئے ہوں۔ پھر شوافع اور دوسرے ائمہ ہدیٰ کے مقلدین نے بھی سہولت کی وجہ سے اسی روایت کو اختیار کر لیا ہو۔ واللہ اعلم (۱۱) مگر یہ جزئیت قراءۃً ہے نہ کہ اعتقاداً۔ کیونکہ اعتقاداً بسم اللہ کے جزو سورت ہونے میں فقہاء و مجتہدین کا اختلاف ہے۔ اور اعتقادی حیثیت سے یہ مسئلہ ہے بھی فقہی۔ اور اس بارے میں ائمہ مجتہدین کا مسلک وہاں ہی لائق مراجعت ہے چنانچہ اس موقع پر خود مؤلفؒ نے بھی ایک حاشیہ ارقام فرمایا ہے جس کو یہاں بلفظہ نقل کیا جاتا ہے اور تاکید کے لئے اس کو قوسین میں محصور کر دیا ہے۔ (مگر یہ امر ظاہر ہے کہ بسم اللہ کا جزو ہر سورت ہونا امر قطعی نہیں۔ کیونکہ مجتہدین و فقہا کا اختلاف ہے احناف جزو قرآن کے قائل ہیں اور شوافع جزو ہر سورت کے قائل۔ ایسے ہی ابن کثیر عاصم کسائی کی طرف نسبت اعتقاد جزو ہر سورت کا ہونا امر ظنی ہے قطعی نہیں۔ کیونکہ کتب تفسیر اور قرأت کی کتابوں میں جن کے مؤلف شافعی المذہب ہیں۔ ان کا قول ہے کہ یہ قراء جزو ہر سورت کے قائل ہیں اور ان قراء سے روایت اعتقاد جزئیت ہر سورت کی نظر سے نہیں گذری۔ البتہ بسم اللہ کی روایت ان قراء سے قطعی ہے اور اعتقاد جزئیت مسئلہ فقہی ہے علم قرأت سے اس کو تعلق نہیں ۱۲ منہ) خلاصہ یہ ہوا کہ روایت حفصؒ میں قرآن کی تلاوت کرنے والے کے لئے ضروری ہے کہ سوائے سورۂ براءۃ کے باقی ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ پڑھے اور اس ایک سورت کے سوا باقی جس سورت کے شروع میں بھی بسم اللہ نہیں پڑھے گا تو وہ سورت اس روایت کے مطابق کامل ختم نہ ہوگی۔ رہی بسملہ فی التراویح کی بحث سو وہ معلم التجوید میں آچکی ہے۔

نہیں پڑھی ہے اتنی آیتیں قرآن شریف میں ناقص ہوں گی۔ (فائدہ ۶) اگر درمیان قرأت کے کوئی کلام اجنبی ہوگیا گو کہ سلام کا جواب ہی کسی کو دیا ہو تو پھر استعاذہ کو دہرانا چاہیئے (فائدہ ۵) قرأت جہریہ میں استعاذہ جہر کے ساتھ ہونا چاہیے اور اگر آہستہ سے یا دل میں استعاذہ کر لیا جائے تو بھی کوئی حرج نہیں (بعض کا قول ایسا ہے)

بسم اللہ کے جزوِ ہر سورت ہونے پر فن کی معتبر کتابوں سے استشہاد۔ از مؤلف

عن ابن خزیمة ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم فی اول الفاتحة فی الصلوٰة وعدها آیة ایضا فھی آیة مستقلة منھا فی احدی الحروف السبعة المتفق علی تواترھا وعلیہ ثلثة من القراء السبعة ابن کثیر وعاصم والکسائی فیعتقدونھا آیة منھا بل من القرآن اول کل سورة (من الاتحاف فی القراءة الاربعة العشر) وقیل آیة تامة من کل سورة وھو قول ابن عباس وابن عمر وسعید ابن جبیر

---

(۱۲) یہاں ناقص اردو محاورہ کے اعتبار سے خراب اور ردی چیز کے معنی میں نہیں بلکہ یہاں ناقص مقابل ہے کامل کا جس کے معنی نامکمل کے ہیں۔ اور مطلب یہ ہے کہ جب سورت کے شروع میں بسم اللہ نہیں پڑھی جائے گی تو وہ سورت روایت حفص کے اعتبار سے نامکمل سمجھی جائے گی۔ یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ اس سورت کی ایک آیت تلاوت سے رہ گئی ہے۔ اور جب روایت حفص میں بسم اللہ تلاوتاً ہر سورت کا جزو ہے تو اس کے نہ پڑھنے سے سورت سے ایک آیت کا کم ہو جانا ایک بدیہی امر ہے (۱۳) یعنی ایسا کلام جس کا تعلق قرأت سے نہ ہو اور ایسے ہی اگر بلاوجہ سکوت ہو گا تب بھی استعاذہ دہرانا چاہیئے کیونکہ بلا وجہ سکوت سے اعراض عن القرأت لازم آتا ہے خواہ بعد میں پڑھنے کا ارادہ ہی کیوں نہ ہو۔ اور سکوت کہتے ہیں پڑھتے پڑھتے بہ نسبت وقف کے زیادہ دیر کے لئے رک جانے کو۔ ہاں اگر یہ سکوت معنی کے افہام وتفہیم کی غرض سے ہو۔ تو اس صورت میں استعاذہ کے دہرانے کی حاجت نہیں (۱۴) مگر نماز میں استعاذہ ہر حال میں بالسر ہی کیا جائے گا۔ خواہ قرأت جہریہ ہو خواہ سریہ۔ بعلاقہ تحریمہ نماز کی حالت میں ملحوظ رکھی جائے گی۔ (۱۵) اس قول کی صحت کی گنجائش اور ایسا کرنے میں حرج نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نحل کی آیت میں اطلاق ہے یعنی صرف استعاذہ کا حکم دیا گیا ہے بالسر اور بالجہر کی کوئی پابندی نہیں لگائی گئی تاہم اولیٰ یہی ہے کہ استعاذہ قرأت کے تابع ہو۔

والزہری وعطاؤ عبد اللہ بن المبارک وعلیہ قراء المکۃ والکوفۃ وفقہاؤھا وھو قول الجدید للشافعی (من منار الهدی فی الوقف والابتداء) والحاصل ان التارکین اخذوا بالحال الاول والمبسملین اخذوا بالاخیر المعول ولا یخفی قوۃ دلیل المبسملین لاسیما مع کتابۃ البسملۃ فی اول کل سورۃ اجماعاً من الصحابۃ (من شرح الشاطبیۃ لملا علی قاری) ثم المبسملون بعضھم یعدھا ایۃ من کل سورۃ سوی براءۃ وھم غیر قالون (من کنز المعانی شرح حرز الامانی) قال السخاوی تلمیذ الشاطبی واتفق القراء علیھا فی اول الفاتحۃ فابن کثیر وعاصم والکسائی یعتقدونھا ایۃ منھا ومن کل سورۃ والصواب ان کلاً من القولین حق وانھا ایۃ من القرآن فی بعض القراءات وھی قراءۃ الذین یفصلون بھا بین السورتین ولیست ایۃ فی قراءۃ من لم یفصل بھا (النشر فی قراءات العشر للامام الجزری) ۱۲ منہ

ترجمہ۔ حضرت ابن خزیمہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھا ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم کو سورۂ فاتحہ کے شروع میں اور اس کو ایک آیت بھی شمار کیا ہے پس یہ ایک مستقل آیت ہے سورہ فاتحہ کی بعض قرأتوں میں جن کے تواتر پر اتفاق ہے) اور قراء سبعہ میں سے تین قاری ابن کثیرؒ عاصمؒ اور کسائیؒ اسی پر ہیں اور تینوں اس کے الحمد سے ایک آیت ہونے کا اعتقاد رکھتے ہیں بلکہ قرآن شریف کی ہر سورۃ کے شروع کی ایک آیت مانتے ہیں۔ (اتحاف) اور کہا گیا ہے کہ ایک آیت تامہ ہے ہر سورۃ سے۔ یہ ابن عباس اور ابن عمر اور سعید ابن جبیر اور زہری اور عطاء اور عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ عنہم کا قول ہے اور اسی قول پر قراء مکہ اور کوفہ اور وہاں کے فقہا ہیں۔ اور امام شافعیؒ کا قول جدید بھی یہی ہے (منار الہدی فی الوقف والابتداء)

حاصل یہ ہے کہ بسم اللہ نہ پڑھنے والوں نے عمل کیا ہے شروع زمانہ پر اور پڑھنے والوں نے عمل کیا ہے اخیر زمانہ پر جو معتمد ہے۔ اور بسم اللہ پڑھنے والوں کی دلیل کی قوت مخفی نہیں۔ خاص کر جبکہ بسم اللہ ہر سورت کے شروع میں اجماع صحابہؓ سے لکھی گئی ہے (شرح شاطبیہ ملا علی قاری) پھر بسم اللہ پڑھنے والے بعض اس کو ہر سورہ سے سوائے براۃ کے ایک آیت شمار کرتے ہیں اور وہ بعض علاوہ قالون کے ہیں (کنز المعانی شرح حرز الامانی) سخاوی شاگرد امام شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ قراء نے اس کے جزو فاتحہ ہونے پر اتفاق کیا ہے پس ابن کثیر اور عاصم اور کسائی اس کو سورہ فاتحہ اور ہر سورہ سے جزو جانتے ہیں اور صواب یہ ہے کہ دونوں قول حق ہیں اور وہ ایک آیت ہے قرآن سے بعض قراءتوں میں اور وہ قراءت ان لوگوں کی ہے جو درمیان دو سورتوں کے بسم اللہ سے فصل کرتے ہیں اور جو لوگ اس کے ساتھ فصل نہیں کرتے ان کی قراءت میں یہ آیت نہیں (نشر) [illegible]

دوسری فصل مخارج[۱] کے بیان میں

مخارج حروف کے چودہ[۲] ہیں پہلا مخرج اقصیٰ حلق[۳] اس سے (ا ء ہ) نکلتے ہیں دوسرا مخرج وسط حلق اس سے (ع ح) نکلتے ہیں تیسرا مخرج ادنیٰ حلق اس سے (غ خ) نکلتے ہیں۔ چوتھا مخرج اقصیٰ لسان اور اوپر کا تالو اس سے (ق) نکلتا ہے۔ پانچواں مخرج قاف کے مخرج سے ذرا منہ کی طرف ہٹ کر اس سے (ک) نکلتا ہے۔ ان دونوں حرفوں کو یعنی (ق اور ک) کو حروف

حواشی فصل دوم ① مخارج جمع مخرج کی ہے۔ مخرج کے معنی۔ مخرج کی دو قسمیں یعنی محقق اور مقدر۔ ہر ایک کی تعریف حرف کے لغوی اور اصطلاحی معنی، اس کی قسمیں یعنی اصلی اور فرعی، مخارج کی تین اصلیں۔ اصل سے کیا مراد ہے، مخارج کی تعداد حروف کی تعداد سے کم کیوں ہے۔ دانتوں کے نام، ان کی ترتیب و توزیع یہ اور اس فصل سے متعلق دوسری مفید تفصیلات چونکہ آپ معلم التجوید میں پڑھ چکے ہیں۔ اس لئے اب یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں اگر یاد نہ رہی ہوں تو وہاں دیکھ لیں۔ ② مخارج کی یہ تعداد دیکھکر طلباء متحیر نہ ہوجائیں۔ کیونکہ اس سے پہلے فن کی جو کتابیں وہ پڑھ چکے ہیں اُن میں مخارج کی تعداد سترہ بیان کی گئی ہے۔ اس قول کی توجیہ اور دونوں قولوں میں تطبیق آگے خود متن میں موجود ہے۔ ③ اقصائے حلق سے نکلنے میں ہمزہ اور ہاء کے ساتھ مؤلف رح نے الف کو بھی جو شریک کیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مؤلف رح مخارج کو فراء کے مذہب کے موافق بیان فرما رہے ہیں اور فراء نے جوف کو مخرج نہیں مانا بلکہ اس کے حرفوں کو تقسیم کر دیا ہے اور حروف علت خواہ مدہ ہوں خواہ غیر مدہ ہر حال میں ان کا مخرج ایک ہی بتایا ہے جیسا کہ مخارج کے آخر میں فائدہ نمبر ا کے ذیل میں اس کی وضاحت آرہی ہے۔ البتہ اس سے ایک اور شبہ پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ اس مذہب کی بناء پر حروف حلقی سات ہو جاتے ہیں حالانکہ مشہور یہی ہے کہ حروف حلقی چھ ہیں۔ مجودین اور صرفیین سب نے حروف حلقی چھ ہی بتائے ہیں۔ تو حل اس شبہ کا یہ ہے کہ حروف حلقی اُن ہی حرفوں کو کہا جاتا ہے جو بالاتفاق حلق کے مخرج (بقیہ اگلے صفحہ پر)

لہویہ کہتے ہیں۔ چھٹا مخرج وسطِ لسان اس سے (ج ش ی) نکلتے ہیں۔ ساتواں مخرج حافہ لسان اور ڈاڑھوں کی جڑ اس سے (ض) نکلتا ہے۔ آٹھواں مخرج طرف لسان اور دانتوں کی جڑ اس سے (ل ن ر) نکلتے ہیں۔ نواں مخرج نوک زبان اور ثنایا علیا کی جڑ اس سے (ط د ت) نکلتے ہیں۔ دسواں مخرج نوک زبان اور ثنایا علیا کا کنارہ اس سے (ظ ذ ث) نکلتے ہیں۔ گیارہواں مخرج نوک

(بقیہ حاشیہ ۱۲) محقق سے ادا ہوتے ہیں اور وہ چھ ہی ہیں۔ رہا الف سو اس کا یہ حل نہیں اس میں تحقیق یہ ہے کہ یہ ہوائی اور جوفی ہے۔ چنانچہ آگے خود متن میں بھی یہ چیز آجائے گی۔ کہ الف کے لئے کوئی مخرج محقق نہیں بلکہ یہ جوف ہی سے ادا ہوتا ہے۔ پس اب کوئی تعارض نہ رہا۔ (۴) اور اس کا مقابل اوپر کا تالو۔ کیونکہ صرف زبان سے کوئی حرف ادا نہیں ہوتا۔ جب تک کہ وہ تالو کے کسی حصّہ سے یا کسی دانت سے متصل نہ ہو۔ اور مؤلف رح کا تالو کا ذکر نہ کرنا۔ یا تو واضح ہونے کی بنا پر ہے اور یا اس خیال سے ہے کہ مخرج نمبر ۴ کے ضمن میں جو تالو کا ذکر فرما چکے ہیں اسی کو کافی سمجھ لیا ہے واللہ اعلم (۵) چونکہ قراء نے جوف کو علیحدہ مخرج نہیں کہا اس لئے (ی) کے ساتھ غیر مدہ کی قید نہیں لگائی۔ پس اس مذہب کی رُو سے (ی) خواہ مدہ ہو خواہ غیر مدہ دونوں کا مخرج محقق ہی ہے اور یہی توجیہ آگے مخرج نمبر ۱۳ کے ذیل میں واؤ کے بارے میں بھی سمجھی جائے۔ واللہ اعلم۔ (۶) یعنی اوپر کی ڈاڑھوں کی۔ کیونکہ نیچے کی ڈاڑھوں سے کوئی حرف ادا نہیں ہوتا اور گو جزریہ وغیرہ میں مخرج ضاد کے سلسلہ میں ڈاڑھوں کے ساتھ جڑ کی قید مذکور نہیں لیکن حضرت مولانا قاری محمد حفظ الرحمٰن صاحب کی تحقیق کے موافق مؤلف رح فوائد مکیہ نے یہ قید اس لئے بڑھائی ہے کہ اکثر لوگ بوجہ ناواقفیت ضاد کے ادا کرتے وقت حافہ لسان کو ڈاڑھوں کے اندرونی حصّہ کے ساتھ لگانے کے بجائے نیچے کے حصّہ میں جہاں سے غذائی چبائی جاتی ہے لگا دیا کرتے تھے۔ کیونکہ معتبر کتابوں میں صرف اوپر کی داڑھوں ہی کا ذکر تھا۔ ان کے کسی حصّہ کا ذکر نہیں تھا۔ پس جب حضرت نے لوگوں کی اس غلطی کا احساس کیا تو جڑ کی قید لگا دی تاکہ وہ اس غلطی میں مبتلا نہ ہوں (۷) مؤلف رح نے حروف طرفیہ کے مخرج کے سلسلہ میں دانتوں کی تعین نہیں فرمائی کہ کون سے دانت اِن کا مخرج ہیں۔ اس تعین کے لئے یا تو یہ کہا جائے کہ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

زبان اور ثنایا سفلی کا کنارہ مع اتصالِ ثنایا علیا کے اس سے (ص ز س) نکلتے ہیں
بارھواں مخرج نیچے کا لب اور ثنایا علیا کا کنارہ اس سے (ف) نکلتا ہے۔ تیرھواں
مخرج دونوں لب اس سے (ب م و) نکلتے ہیں۔ چودھواں خیشوم اس سے غنہ نکلتا

(بقیہ حاشیہ ص۲۲) کہ فن کی دوسری کتابوں سے سمجھی جائے۔ اور یا یہ توجیہ کی جائے کہ اوپر ضاد کا مخرج ڈاڑھیں بیان کر چکے ہیں اب یہاں دانتوں سے وہی دانت مراد ہو سکتے ہیں جن پر ڈاڑھوں کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اور وہ ثنایا رباعی اور انیاب ہیں۔ رہا یہ شبہ کہ لام کے مخرج میں تو ضواحک بھی داخل ہیں۔ تو حل اس کا یہ ہے للاکثر حکم الکل اور یا یہ کہا جائے کہ چونکہ فراء نے تینوں حروف کا مخرج ایک ہی کہا ہے۔ لہذا اس کا بھی احتمال ہے کہ نون کی طرح لام میں بھی ضواحک کا دخل ہی نہ ہو۔ واللہ اعلم ⑧ حروفِ اسلیہ کے مخرج کے سلسلہ میں ثنایا سفلی کے ساتھ اتصال ثنایا علیا کی قید اگرچہ دیگر کتب معتبرہ جزریہ وغیرہ میں مذکور نہیں۔ لیکن حق یہ ہے کہ اس قید کے بڑھانے کی ضرورت تھی۔ کیونکہ اگر حروف صفیر کے ادا کرتے وقت اوپر نیچے کے دانت ملے نہ ہوں تو صفت صفیر ناقص ادا ہوگی۔ حضرت مولانا قاری محمد حفظ الرحمٰن صاحب کی تحقیق کے موافق اس ضرورت کا احساس فرماتے ہوئے، ابتداءً یہ قید مؤلف فوائد مکیہ نے بڑھائی۔ سبحان اللہ کیا بلند مقام ہے مؤلف علام کا کہ ایسی اہم اور نفیس اصلاحات درج فرمائی ہیں۔ حق یہ ہے کہ یہ آپ ہی کا حصہ ہے۔ فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔ پس متن میں اتصال سے مراد ثنایا علیا کا ثنایا سفلی کے ساتھ اتصال ہے نہ کہ نوک زبان کے ساتھ۔ ⑨ اگرچہ فراء اور سیبویہ کے نزدیک تو واؤ مدہ اور غیر مدہ دونوں کا مخرج محقق ہی ہے۔ لیکن خلیل کے نزدیک چونکہ یہ فرق ہے کہ واؤ غیر مدہ کا مخرج تو شفتین ہیں اور مدہ کا جوف۔ اس لئے واؤ غیر مدہ تو سب کے نزدیک ہر لحاظ سے شفوی ہی ہے مخرجاً بھی اور اداءً بھی مگر واؤ مدہ خلیل کے نزدیک مخرجاً شفوی نہیں۔ بلکہ جوفی اور ہوائی ہے۔ البتہ اداءً یہ بھی شفوی ہے۔ کیونکہ اس کے ماقبل کو ضمہ لازم ہے اور ضمہ انضمام شفتین سے ہی ادا ہوتا ہے۔ اس لئے واؤ مدہ کی ادائیگی میں بھی ہونٹ گول ہی رہیں گے۔ البتہ واؤ غیر مدہ میں تو ہونٹوں کو اس کے مخرج کے لحاظ سے گول کرنا ہوتا ہے۔ اور مدہ میں عند الخلیل ماقبل کے ضمہ کے لحاظ سے۔ فافہم ⑩ غنہ کے بارے میں ایک اشکال پیش آتا ہے۔ جس کو یہاں مع اس کے حل کے سوال و جواب

کی صورت میں درج کیا جاتا ہے۔

سوال:۔ اس مقام سے تو یہ مترشح ہوتا ہے کہ غنہ حرف ہے۔ اس لئے کہ اس کا مخرج بیان کیا ہے، اور مخارج حرفوں ہی کے بیان کئے جاتے ہیں نیز یہ کہ جب غنّہ سے مراد نونِ مخفاۃ اور نونِ مدغمہ بادغامِ ناقص ہے۔ جیسا کہ متن میں کہا گیا ہے۔ تو اس سے بھی یہی نکلتا ہے کہ یہ حرف ہے۔ کیونکہ یہ دونوں حرف ہی ہیں۔ پس غنہ کو بھی حرف ہی کہنا چاہئیے۔ لیکن جب اس کی حقیقت پر نظر کی جاتی ہے تو اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ حرف نہیں صفت ہے۔ اس لئے کہ غنہ کی حقیقت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ صوتِ خیشومی یعنی ناک کی گنگناہٹ والی آواز کا نام ہے۔ اور ظاہر ہے کہ محض گنگناہٹ اور ناک کی آواز کو حرف نہیں کہا جا سکتا۔ جب تک کہ حرف کی ذات متحقق نہ ہو۔ اور حرف کی ذات مخرجِ ذات کے دخل اور اس کے تعلق کے بغیر متحقق نہیں ہو سکتی خلاصہ یہ کہ غنہ کے بارے میں یہ اشکال ہے کہ آیا یہ حرف ہے یا صفت؟

جواب:۔ غنّہ صفت ہے حرف نہیں۔ کیونکہ غنہ کو حرف تو جب کہا جائے کہ اس میں ذاتِ حرف کا تحقق ہو۔ حالانکہ ایسا نہیں یہ تو محض ایک گنگناہٹ ہے۔ جو خیشوم سے ظاہر ہوتی ہے۔ اور بس۔ چنانچہ سائل نے بھی اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے کہ محض غنّہ میں ذاتِ حرف کا تحقق نہیں ہوتا۔ لیکن اس پر بھی اس سے نونِ مخفاۃ اور نونِ مدغمہ بالغنہ مراد لینا اور ان دونوں پر اس کا اطلاق کرنا، اس بناء پر ہے کہ چونکہ اخفاء اور ادغام بالغنہ کی حالت میں نون اور میم میں یہ صفت بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔ اور ان حالتوں میں غنہ کو ایسا دخل ہوتا ہے کہ بغیر اس کے یہ حروف بالکل ادا ہی نہیں ہوتے۔ یا نہایت ناقص ادا ہوتے ہیں۔ یا یوں کہو کہ ان حالتوں میں ذات پر صفت کا غلبہ ہوتا ہے۔ اس لئے غلبۂ صفت کی وجہ سے ان حرفوں پر صفت ہی کا اطلاق کر دیتے ہیں۔ اور خود ان حرفوں ہی کو غنّہ کہہ دیتے ہیں۔ ورنہ نونِ مخفاۃ اور نونِ مدغمہ مجرد صفت غنّہ کا نام نہیں ہیں۔ بلکہ یہ دونوں ذات اور صفت سے مرکب ہیں چنانچہ نون مدغمہ کی ادائیگی میں تو بعد والے حرف کے مخرج کو دخل ہوتا ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ کیونکہ ادغام کی حقیقت یہی ہے۔ کہ مدغم اور مدغم فیہ دونوں ایک ذات ہو کر مدغم فیہ ہی کے مخرج سے ادا ہوتے ہیں۔ اور نون مخفاۃ کی ادائیگی میں، خود نون ہی کے مخرج کو دخل ہوتا ہے۔ گو یہ دخل ضعیف اور بہت ہی معمولی سا ہوتا ہے۔ لیکن ہوتا ضرور ہے۔ پس نون مخفاۃ اور مدغمہ بالغنہ تو حرف ہیں اور غنہ صفت ہے۔ (بقیہ صفحہ ۲۵ پر)

ہے مراد اس سے نون مخفی[۲۱] و مدغم بادغام ناقص ہے۔

(فائدہ) یہ مذہب فراء[۲۲] وغیرہ کا ہے اور سیبویہ[۲۳] کے نزدیک سولہ مخارج ہیں

(بقیہ حاشیہ ص۲۴) کیونکہ مجرد غنہ کی حقیقت محض صوت خیشومی ہی ہے۔ اور بس۔ علاوہ ازیں یہ کہ حروف ہجاء کے سلسلہ میں غنہ کے نام کا کوئی حرف نہیں نہ حروف اصلیہ میں نہ فرعیہ میں۔ اور اس کے برعکس غنہ کو صفات کے سلسلہ میں بیان کیا گیا ہے۔ لیکن اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ صفات کے سلسلہ میں جس غنہ کا ذکر ہے وہ غنہ اور ہے۔ اور جو غنہ یہاں زیر بحث ہے وہ اور ہے۔ کیونکہ پہلا غنہ اصلی ہے اور دوسرا فرعی۔ اور حرف ہونے کا شبہ دوسرے ہی کے بارے میں ہوتا ہے۔ پہلے کے صفت ہونے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں۔ اس لئے کہ دوسرا غنہ پہلے ہی کی شاخ ہے اور اسی کو ایک الف کی مقدار بڑھا دینے سے پیدا ہوتا ہے جیسا کہ اصلی اور فرعی کی تقسیم اس پر دلالت کرتی ہے۔ پس جب پہلا صفت ہے۔ تو دوسرا بھی لازماً صفت ہی ہونا چاہئے۔ اور یہ بعید ہے کہ صفت کے بڑھا دینے سے کوئی شئی حرف بن جائے۔ خلاصہ یہ کہ نون مخفاۃ اور مدغمہ بالغنہ یہ دونوں تو حرف ہیں کیونکہ یہ مخرج ذات اور صفت سے مرکب ہیں۔ اور غنہ صفت ہے۔ اس لئے کہ وہ محض ایک آواز ہے۔ اور اس کے باوجود نون مخفاۃ وغیرہ کو غنہ سے تعبیر کرنا مجاز کے طور پر ہے۔ جس کی وجہ غلبۂ صفت ہے۔ اور اگر اس موقع پر غنہ سے مراد حروف غنہ لے لئے جائیں جیسا کہ بعض حضرات نے مقام کی یہی توجیہ کی ہے۔ تو اس صورت میں کوئی اشکال پیش ہی نہیں آتا۔ کیونکہ نون مخفاۃ اور نون مدغمہ بالغنہ حروف غنہ بلاشبہ ہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم رہا یہ سوال کہ اگر غنہ صفت ہی ہے۔ حرف نہیں تو پھر اس کے لئے مخرج کیوں بیان کیا ہے کیونکہ مخرج حرف کا بیان کیا جاتا ہے صفت کا نہیں۔ اور اگر باوجود صفت ہونے کے اس کے لئے مخرج بیان کیا ہے تو پھر دوسری صفات کے لئے مخارج کیوں نہیں بیان کئے۔ سو اس سوال کا جواب خود مؤلف نے اپنے ایک مفصل حاشیہ کے ضمن میں ادغام فرمایا ہے۔ جو فصل کے آخر میں غنہ اور اخفاء کے بارے میں ایک نفیس بحث کے زیر عنوان درج ہے

(۲۱) بضم المیم و فتح الفاء چونکہ یہ بھی مدغم کی طرح افعال ہی سے اسم مفعول ہے۔ (۲۲) یعنی جس کے موافق کتاب میں حرفوں کے مخارج چودہ بیان کئے گئے ہیں۔ (۲۳) فراء سیبویہ اور (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اُنہوں نے (ل) کا مخرج حافہ لسان اس[۱۳] کے بعد (ن) کا مخرج کہا ہے۔ اس کے بعد (ر) کا مخرج ہے۔ اور خلیل کے نزدیک سترہ ہیں اُنہوں نے (ل ن ر) کا مخرج جدا جدا[۱۵] رکھا ہے اور حروف علت جب مدہ[۱۶] ہوں ان کا مخرج جوف کہا ہے۔

اختلافِ مخارج کی نوعیت اور اس بارہ میں تحقیق

(از مؤلفؒ)

فائدہ۔ یہ اختلاف چودہ، سولہ اور سترہ کا حقیقی اختلاف نہیں ہے فرّاء نے ل ن ر میں قرب کا لحاظ کر کے ایک کہہ دیا سیبویہ اور خلیل نے قرب کا لحاظ نہ کر کے الگ مخرج ہر ایک کا بیان کیا ہے۔ جیسا کہ محققین[۱] کا قول ہے کہ ہر حرف کا مخرج

(بقیہ حاشیہ ۲۵ص) خلیل یہ تینوں ائمہ اہل ادا ہیں جنہوں نے قرآنی حروف کی صحیح ادا کے باقی رکھنے کے لئے نہایت قابل قدر خدمات انجام دیں اور اس بارہ میں انتہائی جد و جہد اور سعی بلیغ کو صرف فرمایا۔ اور آج ہمارے پاس یہ مقدس علم یعنی علم تجوید اور اس کی وجہ سے حروف قرآنیہ کی صحیح ادا اور ان کا صحیح تلفظ جو محفوظ ہے تو اس کی ظاہری وجہ انہی حضرات کی محنت اور کوشش ہے۔ فجزاھم اللہ احسن الجزاء (۱۴) یعنی جس ترتیب کے موافق جمال القرآن اور معلم التجوید وغیرہ میں ان تینوں حرفوں کا مخرج الگ الگ بیان کیا گیا ہے (۱۵) یعنی سیبویہ کی طرح۔ پس سیبویہ حروف طرفیہ کا مخرج الگ الگ بتانے میں تو خلیل کے ساتھ ہیں اور جوف کو الگ مخرج نہ کہنے میں فراء کے ساتھ ہیں۔ اور ان مذاہب ثلاثہ سے متعلق ایک مستقل فائدہ میں خود مؤلفؒ کی تحقیق انہی کی زبانی آگے آرہی ہے۔ چونکہ یہ مضمون خود مؤلفؒ کا ہے اس لئے ہم نے اس کو متن ہی کی جگہ میں درج کیا ہے (۱۶) یعنی واؤ الف یاء۔ یہ حروف مدہ کب ہوتے ہیں۔ نیز یہ کہ ان کے جوف سے ادا ہونے کا کیا مطلب ہے یہ دونوں چیزیں طلباء چونکہ معلم التجوید میں پڑھ چکے ہیں۔ اس لئے ان حواشی میں اس کی وضاحت نہیں کی گئی۔ (۱) محققین کا یہ قول کہ ہر حرف کا مخرج الگ الگ ہے۔ اس بناء پر ہے کہ ہر حرف کی آواز دوسرے حرف کی (بقیہ اگلے صفحہ پر)

علیحدہ ہے۔ مگر نہایت قرب کی وجہ سے ایک شمار کیا جاتا ہے۔ علی ہذا القیاس حروف مدہ کا مخرج خلیل نے جوف کہا ہے فراؔء اور سیبویہ نے مدہ وغیرہ کا ایک ہی مخرج کہا ہے۔ مخرج جوف زائد نہیں کیا۔ اس میں تحقیق یہ ہے کہ الف بالکل ہوائی حرف ہے اس میں اعتماد صوت کا کسی جزو معین[۲] پر نہیں ہوتا۔ اس واسطے فراؔء سیبویہ نے مبدء مخارج[۳] یعنی اقصیٰ حلق اس کا مخرج کہا ہے اور حرف (و)

(بقیہ حاشیہ[۲۶]) آواز سے جدا ہے۔ اور ایسے کوئی بھی دو حرف نہیں جن کی آواز بالکل ایک ہو تو جب ہر حرف کی آواز دوسرے حرف سے مختلف ہے۔ تو لازماً ہر حرف کا مخرج بھی دوسرے حرف سے جدا ہی ہونا چاہئے۔ لیکن بعض حرفوں کے مخارج میں اس درجہ کا قرب ہے کہ ان کو لفظوں میں الگ الگ بیان نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے اس عذر کی بناء پر ان کا مخرج ایک ہی شمار کر لیا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔ اور اس سے خلیل، سیبویہ اور فراؔء کے اس اختلاف کی حقیقت بھی معلوم ہوگئی کہ خلیل کے نزدیک چونکہ حروف طرفیہ میں سے ہر ایک کا مخرج الگ الگ بیان کرنا آسان تھا۔ اور ایسے ہی حروف وای کے مدہ ہونے کی حالت میں ان کا مخرج الگ بیان کرنا ممکن تھا۔ اس لئے انہوں نے سترہ مخرج بیان کر دیئے اور فراؔء کے نزدیک یہ دونوں باتیں دشوار تھیں اس لئے انہوں نے چودہ بتائے۔ اور سیبویہ کے نزدیک مدہ اور غیر مدہ کے مخرج میں تمیز کرنا تو مشکل تھا۔ لیکن حروف طرفیہ کا مخرج الگ الگ بیان کرنا آسان تھا۔ اس لئے انہوں نے سولہ مخرج بیان کئے۔ پس چودہ، سولہ، سترہ کا یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ اعتباری ہے۔ اور اگر حقیقی ہوتا تو ممکن تھا کہ حرف کی ادا پر اثر پذیر ہوتا۔ حالانکہ اس اختلاف کے باوجود حرفوں کی ادا پر کوئی اثر نہیں پڑا۔ واللہ اعلم (۲) الف کی ادائیگی میں آواز کا کسی جزو معین پر معتمد نہ ہونا اس سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ مِنَ السَّمَآءِ اور مِن مَّآءٍ جیسے کلمات کو ادا کرتے وقت اپنے کانوں کو الف کی آواز کی طرف پوری طرح متوجہ کیا جائے اور پھر غور کیا جائے کہ آیا اس کی آواز کسی مقطع محقق پر رکتی ہے یا نہیں۔ اگر اس عمل کو کام میں لایا جائے گا تو انشاء اللہ العزیز مولف کی اس تحقیق کا خود اپنے ہی کانوں سے تجربہ ہو جائے گا۔ اور یہ واضح ہو جائیگا کہ کہ الف واقعی جنس مدہ ہوائی ہے اس میں صوت کا اعتماد کسی جزو معین پر مطلقاً نہیں ہوتا (۳) سیبویہ اور فراؔء کا

(بقیہ صفحہ ۲۸ پر)

و (یا) جب مدہ ہوں تو اس وقت اعتماد صوت کا لسان و شفتین پر نہایت ضعیف ہوتا ہے۔ مگر ہوتا ضرور ہے تو قراء سیبویہ نے اس اعتماد ضعیف کی وجہ سے مدہ و غیر مدہ کے مخرج میں فرق نہیں کیا۔ خلیل نے ضعف و قوت کا لحاظ کر کے ایک مخرج جوف زائد کیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ۲۷) مبدء مخارج یعنی اقصیٰ حلق کو الف کا مخرج قرار دینا اس بناء پر ہے کہ یہ حضرات جوف کو کسی حرف کا مخرج قرار نہیں دیتے۔ لہذا انہوں نے اس کا مخرج اسی جگہ کو قرار دے دیا جس جگہ کا جوف خلیل کے نزدیک اس کا مخرج ہے۔ اور خلیل کے نزدیک اس کے مخرج کی ابتداء اقصیٰ حلق کے جوف سے ہی ہوتی ہے کیونکہ اس سے پہلے کوئی مخرج ہے ہی نہیں۔ پس جس طرح محقق مخرجوں کی ابتداء اقصیٰ حلق سے ہوتی ہے اسی طرح جوف کی ابتداء بھی اسی مخرج کے جوف سے ہوتی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم ⓒ خلیل کا واؤ و یاء مدہ اور غیر مدہ دونوں کا مخرج الگ الگ قرار دینا اعتماد صوت کی قوت اور ضعف کے جس فرق کی بناء پر ہے اس کا احساس اور تجربہ اس طرح ہو سکتا ہے کہ قُوْلُ اور قُوُّلْ اور ایسے ہی بَیْعٌ اور قِیْمَۃ جیسے کلمات کو یکے بعد دیگرے ادا کر کے ان کے واؤ اور یاء میں غور کیا جائے تو محسوس ہوگا کہ مدہ کے ادا کرتے وقت تو مخرج محقق پر اعتماد بہت ہی خفیف سا ہو رہا ہے۔ جو تقریباً کالعدم اور نہ ہونے کے درجہ میں ہے۔ لیکن لین کے ادا کرتے وقت بہ نسبت مدہ کے اعتماد قوی ہوگا۔ اور قوت و ضعف کے اس فرق کا احساس بہ نسبت یاء کے واؤ میں آسان تر ہے چنانچہ قُوْلُ میں تو ہونٹوں پر آواز کا اعتماد بہت ہی خفیف سا محسوس ہوگا۔ اور قَوْلٌ میں بہ نسبت قُوْلُ کے ہونٹوں کا اندر کی طرف کھچاؤ زیادہ معلوم ہوگا۔ اور یہ کھچاؤ اسی اعتماد ہی کا نتیجہ ہے۔ واللہ اعلم۔ البتہ اس فرق کا احساس کہ الف کی ادا میں تو آواز کا اعتماد جزو معین پر مطلقاً نہیں ہوتا۔ اور واؤ و یاء مدہ میں خفیف سا اعتماد ہوتا ہے، بہ نسبت واؤ و یاء مدہ اور غیر مدہ کے فرق کے دشوار ہے خصوصاً الف اور یاء میں فرق کا احساس تو اور بھی مشکل ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص کو تمام ہی حقائق کا ادراک ہو جائے۔

غنہ اور نون مخفاۃ کے بارے میں خود مؤلف رحمہ اللہ کے قلم سے ایک نفیس بحث

(فائدہ[1]) غنہ صوت خیشومی کا نام ہے اور یہ سب حرفوں میں ممکن الادا[2] ہے۔ مگر نون میم میں یہ صفت[3] لازمہ کے طور سے ہے اور جب یہ دونوں حرف مشدد یا مخفی یا مدغم بالغنہ ہوں تو اس وقت یہ صفت علی وجہ الکمال[4] پائی جاتی ہے اور ان

---

(1) اس فائدہ کے ضمن میں مولف رحمہ اللہ نے غنہ کے بارے میں ایک نفیس تحقیق درج فرمائی ہے۔ جس میں پہلے تو غنہ کی حقیقت اور اس کا محل بیان فرمایا ہے۔ اور پھر اس کے بارے میں پیدا ہونے والے چند شبہات نقل کر کے ان کے جوابات تحریر فرمائے ہیں۔ پہلے اور دوسرے شبہ کے جواب کی تقریر تو مختصر ہے۔ البتہ تیسرے جواب کی تقریر کافی طویل ہے۔ اور اس میں مؤلف نے فن کی عربی کتابوں کی بہت سی عبارتیں بھی درج فرمائی ہیں۔ ہم نے عام ناظرین اور کم استعداد طلباء کی سہولت کی خاطر حواشی میں ان کا اردو ترجمہ لکھ دیا ہے تاکہ وہ بھی مؤلف رحمہ اللہ کی اس تقریر سے مستفید ہو سکیں۔ (2) یعنی ادا ہو سکتا ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ سب حرفوں میں ادا ہونا بھی چاہئے۔ ادغام تو صرف نون اور میم کے ساتھ ہی خاص ہے۔ اور ان کے علاوہ کسی اور حرف میں ناک میں آواز لے جانا یا بالفاظ اصطلاحی غنہ کرنا لحن اور انتہائی معیوب ہے بعض لوگ خواہ مخواہ حرفوں کو ناک میں ادا کرنے کے عادی ہوتے ہیں۔ شاید وہ اس کو حسن صوت کا کوئی حصہ سمجھتے ہیں۔ لیکن خوب یاد رکھو کہ یہ اہل فن کے نزدیک قطعی ناپسندیدہ اور قبیح ہے۔ قدرت نے جو چیز جس مقصد کے لئے پیدا فرمائی ہے۔ اگر اس سے کوئی دوسرا کام لیا جائے تو یہ چیز کسی بھی عاقل کے نزدیک حسن نہیں کہلا سکتی۔ ناک سونگھنے کے لئے ہے۔ حرف ادا کرنے کے لئے نہیں۔ ہاں صفت غنہ کے اظہار کے لئے ناک سے ضرور کام لینا پڑتا ہے اس لئے کہ قدرت نے غنہ کا مخرج اسی کو بنایا ہے اور غنہ کا محل صرف نون اور میم ہی ہیں کوئی اور حرف قطعاً نہیں۔ (3) چنانچہ ان کے ادا ہوتے وقت اگر ناک میں آواز نہ جائے تو یہ بہت ہی ناقص اور بھدے ادا ہوتے ہیں۔ دیکھو معلم التجوید صفت غنہ کی بحث۔ (4) یعنی کامل طور پر۔ ان تین حالتوں میں چونکہ غنہ اصلی سے متجاوز ہو کر غنہ زمانی بھی ہوتا ہے جس کی مقدار ایک الف ہے (بقیہ صفحہ ۳۰ پر)

حالتوں میں خیشوم کو ایسا دخل ہے کہ بغیر اسکے[۸] صفت کے ن م بالکل ادا ہی نہ ہوں گے یا نہایت ناقص ادا ہوں گے۔ لہذا قراء نے لکھا ہے کہ ن م کا مخرج ان حالتوں[۹] میں خیشوم ہے۔ اب کئی اعتراض ہوتے ہیں۔ اول یہ کہ سب صفات لازمہ میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ بغیر ان کے حرف ادا نہیں ہوتا۔ تو سب کا مخرج بیان کرنا چاہئیے اور مخرج بدلنا چاہئیے یا نہ مخرج لکھنا چاہئیے (جواب[۱۰])

(بقیہ حاشیہ ص۲۹) اس لئے اس کو علی وجہ الکمال فرما رہے ہیں (۸) یعنی بغیر صفت غنہ کے۔ اور غنہ چونکہ خیشوم ہی سے ادا ہوتا ہے اور ان حالتوں میں یہ حروف بغیر غنہ کے ناقص ادا ہوتے ہیں اس لئے فرمایا کہ خیشوم کو ایسا دخل ہے الخ (۹) ان حالتوں میں خیشوم کا مخرج ہونا اس معنی کر کے ہے کہ ان حالتوں میں ان میں صفت غنہ علی وجہ الکمال پائی جاتی ہے۔ جیسا کہ ابھی اوپر متن میں گذرا۔ اور غنہ کا محل خیشوم ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان حالتوں میں نون اور میم کا مخرج صرف خیشوم ہی ہوتا ہے اور مخرج اصلی سے تعلق نہیں رہتا۔ بلکہ مخرج اصلی اور خیشوم دونوں ہی سے تعلق ہوتا ہے۔ پس ان حالتوں میں خیشوم بمنزلہ جزو مخرج کے ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ (۱۰) اس جواب کی وضاحت جناب مولانا قاری محب الدین احمد صاحب نے اس طرح فرمائی ہے کہ علاوہ صفت غنہ کے باقی صفات یعنی ہمس، جہر، شدت رخاوت وغیرہ اکثر صفات ایسے ہیں۔ جو حروف کے مخارج سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن صفت غنہ نون اور میم کے مخرج سے تعلق نہیں رکھتی۔ بلکہ یہ صفت خیشوم سے ظاہر ہوتی ہے۔ (انتہی) مطلب یہ ہے کہ نون کا مخرج طرف لسان اور تالو ہے۔ اور میم کا شفتین۔ لیکن صفت غنہ کا ظہور ان جگہوں سے نہیں ہوتا۔ بلکہ خیشوم سے ہوتا ہے۔ بخلاف دوسری صفات کے ان کا ظہور انہی جگہوں سے ہوتا ہے۔ جہاں سے ان کے حروف ادا ہوتے ہیں۔ مثلاً اگر آواز کا حرف کے مخرج پر اعتماد قوت کے ساتھ ہوا ہے تو شدت کا ظہور ہوگا اور اگر ضعف کے ساتھ ہوا ہے تو رخاوت کا ظہور ہوگا۔ پس شدت و رخاوت کے ظہور کے لئے جگہ نہیں بدلتی۔ بلکہ وہ اسی جگہ سے ظاہر ہوتی ہیں جہاں سے ان کے حروف ادا ہوتے ہیں۔ اور ایسے ہی دوسری صفات کو بھی سمجھ لو۔ اس لئے غنہ کا مخرج تو بیان کرنے کی ضرورت تھی اور باقی صفات کے مخارج بیان کرنے کی ضرورت نہیں تھی (محشی) (بقیہ ص۳۱ پر)

یہ ہے کہ چونکہ صفتِ غنہ کا مخرج سب مخارج سے علیحدہ ہے اس واسطے بیان کرنے کی حاجت ہوئی بخلاف اور صفات کے کہ انہی مخارج سے تعلق رکھتے ہیں جہاں سے حروف نکلتے ہیں۔ دوسرا شبہ یہ ہوتا ہے کہ (ن) مشدد اور مدغم بالغنہ اور (م) مطلقاً خواہ مشدد ہو یا مخفی ان صورتوں میں اصلی مخارج سے نکلنے میں تبدیل مخرج تو نہیں معلوم ہوتا۔ تو اس کا جواب ؎ یہ ہے کہ مخرج اصلی کو بھی دخل ہے۔ اور

(بقیہ حاشیہ) اور اس مقام سے متعلق کچھ تقریر اور بھی ہے جو انشاء اللہ البنیان میں درج کی جائیگی اور ایک جواب اس سوال کا یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں غنّہ سے مراد مجرد صفت غنہ نہیں ہے۔ بلکہ اس سے مراد نون مخفاۃ ہے جیسا کہ متن میں بھی مخرج نمبر ۱۴ کے ذیل میں اس کی وضاحت کی گئی ہے اور نون مخفاۃ حرف فرعی ہے جس کا تعلق دو مخرجوں سے ہوتا ہے۔ پس ایک تو اس کا تعلق مخرج اصلی یعنی سرا زبان اور تالو سے ہوتا ہے۔ اور دوسرا خیشوم سے۔ لہٰذا خیشوم مجرد صفت کا مخرج نہیں بلکہ حرف غنہ یعنی نون مخفاۃ کا ہے۔ جو بمنزلہ جزو مخرج کے ہے۔ واللہ اعلم ؎ دوسرے شبہ کے جواب کی وضاحت حاشیہ نمبر ۱ کے ذیل میں آچکی ہے۔ کہ ان حالتوں میں خیشوم بمنزلہ جزو مخرج کے ہوتا ہے۔ نہ یہ کہ مخرج اصلی سے تعلق ہی نہیں رہتا البتہ ایک اور شبہ اس موقع پر پیدا ہو سکتا ہے۔ اور وہ یہ کہ کسی حرف کے دو مخرجوں سے تعلق رکھنے یا بالفاظ اصطلاحی کسی حرف کے فرعی ہونے سے اس حرف کا علیٰ وجہ الکمال ادا ہونا کیسے لازم آتا ہے۔ کیونکہ اس سے تو یہ نکلتا ہے کہ حروف فرعیہ علیٰ وجہ الکمال ادا ہوتے ہیں اور حروف اصلیہ میں یہ بات نہیں پائی جاتی۔ تو جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ حروف اصلیہ چونکہ ادا ہی ایک مخرج سے ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کے بارے میں علیٰ وجہ الکمال کہنے کی ضرورت ہی نہیں اور حروف فرعیہ چونکہ دو مخرجوں سے ادا ہوتے ہیں اور ان کا تعلق دو مخرجوں سے ہوتا ہے۔ چنانچہ حرف فرعی کی تعریف اہل ادا نے مَا یَتَرَدَّدُ بَیْنَ الْمَخْرَجَیْنِ سے کی ہے۔ اس لئے وہ علیٰ وجہ الکمال اسی صورت میں ادا ہو سکتے ہیں کہ ان کی ادائیگی میں دونوں مخرجوں سے تعلق ہو ورنہ ایک ہی مخرج سے اگر ادا ہوں گے۔ تو ظاہر ہے کہ وہ علیٰ وجہ الکمال ادا نہ ہوں گے۔ بلکہ ناقص ادا ہوں گے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

خیشوم کو بھی تاکہ علی وجہ الکمال ادا ہوں۔ تیسرا⁽⁹⁾ شبہ یہ ہے کہ نون مخفی کو بعض قراء زمانہ لکھتے ہیں کہ اس میں لسان کو ذرہ بھر دخل نہیں اور کتب تجوید کی بعض عبارات سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ مگر جب غور وخوض کیا جائے اور سب کے اقوال مختلفہ پر نظر کی جائے تو یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ ان مخفی میں لسان کو بھی دخل ہے مگر ضعیف۔ اسی وجہ سے کالعدم سمجھا گیا جیسا کہ حروف مدہ میں اعتماد ضعیف سے قطع نظر کر کے خلیل وغیرہ نے ان کا مخرج جوف بیان کیا ہے۔ ایسا ہی نون مخفی کا حال ہے کہ اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے حرف⁽¹⁰⁾ خفی یخرج من الخیشوم لا عمل للسان فیہ اب لا عمل للسان کو دیکھ کر خیال پیدا ہوتا ہے کہ لسان کو ذرہ بھر دخل نہیں کیونکہ نکرہ⁽¹¹⁾ منفی عموم

---

(۹) اب یہاں سے بحث کے آخر تک کا سارا کلام اسی تیسرے ہی شبہ کے بارے میں ہے۔ پہلے مؤلف رحمہ اللہ نے اس شبہ کو نقل کر کے مختصر طور پر اس کا جواب دیا ہے اور پھر اپنے مدعا کی تائید میں فن کی عربی کتابوں کی عبارتیں نقل فرمائی ہیں اور ان کی روشنی میں اس کو ثابت کیا ہے اس لئے عربی عبارات کے شروع ہونے سے پہلے کی تقریر کو اچھی طرح سمجھ لیں اور ذہن میں رکھ لیں تاکہ مؤلف رحمہ اللہ ان سے جو نتیجہ برآمد کریں وہ آسانی سے سمجھ میں آتا چلا جائے۔ خلاصہ اس تقریر کا یہ ہے کہ بعض قراء کی رائے یہ ہے کہ نون مخفاۃ کی ادائیگی میں زبان کو بالکل دخل نہیں ہوتا بلکہ وہ فقط خیشوم ہی سے ادا ہوتا ہے اور حضرت مؤلف رحمہ اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ نون مخفاۃ میں زبان کو بھی دخل ہوتا ہے۔ گو یہ تعلق ضعیف ہوتا ہے مگر ہوتا ضرور ہے بس یہی ہے ساری بحث کا ماحصل اور لب لباب۔ پس اب مؤلف رحمہ اللہ کی تقریر پڑھیے اور سمجھنے کی کوشش کیجئے۔ (۱۰) یعنی ایک خفی حرف ہے جو ناک کے بانسہ سے نکلتا ہے اور اس کی ادائیگی میں زبان کو کوئی کام نہیں کرنا پڑتا انتہی (۱۱) یعنی علم نحو کا یہ قاعدہ ہے کہ حرف نفی کے بعد جب نکرہ واقع ہوتا ہے جیسے لا رجل۔ لا علم لنا وغیرہ تو عموم کا فائدہ دیتا ہے یعنی اس لا سے (بقیہ اگلے صفحہ پر)

کا فائدہ دیتا ہے اگر یہ صحیح[1] مانا جائے تو حرف کا اطلاق صحیح نہیں اس واسطے کہ

(بقیہ حاشیہ ص۳۲) کسی خاص فردِ کی نفی نہیں ہوتی۔ بلکہ پورے نوع اور پوری جنس کی نفی ہوتی ہے۔ تو اب اس قاعدہ نحوی کی رو سے لا عمل للسان کے معنی یہ ہوں گے کہ نون مخفاۃ کی ادائیگی میں زبان کو ذرہ بھر دخل نہیں ہوتا اور اس کا ادا سے کوئی تعلق نہیں ہوتا (۱۲) اس فقرے کا تعلق نکرہ منفی والے قاعدہ سے نہیں کیونکہ علم نحو کا یہ قاعدہ تو اپنی جگہ پر صحیح اور مسلم ہے۔ بلکہ اس کا تعلق اس سے پہلے کی عبارت یعنی یہ کہ (لا عمل للسان کو دیکھ کر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ لسان کو ذرہ بھر دخل نہیں) کے ساتھ ہے۔ پس مؤلف رحمہ کا مطلب یہ ہے کہ نکرہ منفی کا قاعدہ تو صحیح ہے۔ لیکن زیر بحث لفظ یعنی لا عمل للسان کو مطلقاً اور بلا کسی قید اس قاعدہ کے تحت نہیں داخل کیا جائے گا۔ ورنہ نون مخفاۃ پر حرف کی تعریف صادق نہ آئے گی۔ کیونکہ ملا علی قاری رحمہ نے مخرج مقدر حرف جوف ہی کو بتایا ہے۔ خیشوم کا ذکر نہیں کیا۔ اس لئے اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ نون مخفاۃ کی ادائیگی میں زبان کو کچھ بھی دخل نہیں ہوتا۔ اور وہ فقط خیشوم ہی سے ادا ہوتا ہے تو پھر اس کو حرف نہیں کہا جا سکتا۔ لہذا لا عمل للسان کے ساتھ ایک قید لگائی جائے گی۔ اور وہ یہ کہ نون مخفاۃ کی ادائیگی میں زبان کو اس قسم کا دخل نہیں ہوتا۔ جس قسم کا کہ اظہار اور ادغام بالغنہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ اور نفی اس قید ہی کی جائے گی۔ نہ کہ مقید کی تاکہ زبان کی شرکت سے نون مخفاۃ پر حرف کا اطلاق صحیح ہو سکے خلاصہ یہ کہ اصل عبارت اس طرح ہے۔ لا عمل للسان فیہ کعملہ مع ما یظہر او یدغم بغنۃ پس نفی مطلق عمل کی نہیں بلکہ اس عمل کی ہے۔ جو اظہار اور ادغام بالغنہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ لہذا یہ لا رجل فی الدار کے قبیل سے نہیں بلکہ لا رجل ظریف فی الدار کے قبیل سے ہے۔ یہ تو ہم نے وضاحت کی ہے متن کی عبارت کی۔ لیکن حق یہ ہے کہ یہ دلیل بجائے خود کمزور ہے۔ اس لئے کہ خیشوم کو تمام اہل ادا نے ایک مستقل مخرج شمار کیا ہے۔ اس میں کسی نے اختلاف نہیں کیا۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ خیشوم کسی حرف اصلی کا مخرج نہیں تو صحیح ہے اور ممکن ہے کہ ملا علی قاری رحمہ کا اس کو مخرج مقدر کے سلسلے میں ذکر نہ کرنا بھی اسی بناء پر ہو کہ یہ کسی حرف اصلی کا مخرج نہیں۔ ورنہ خیشوم کو سرے سے مخرج ہی تسلیم نہ کرنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں۔ اور اگر ملا علی قاری رحمہ کے نزدیک خیشوم مخرج (بقیہ ص۳۴ پر)

حرف کی تعریف ملا علی قاری وغیرہ نے لکھی ہے صوت یعتمد علی مقطع محقق او مقدر مقطع محقق اجزاء حلق لسان و شفت کو بیان کیا اور مقطع مقدر جوف کو بیان کیا۔ لہٰذا لا عمل للسان میں عمل خاص [13] کی نفی کی ہے جیسا کہ آگے کی عبارات سے معلوم ہو جائیگا ثانیاً ملا علی قاری کی عبارت سے بھی عمل لسان ثابت ہے۔ وہ لکھتے ہیں و انّ النون المخفاۃ [14] مرکبۃ من مخرج الذات و من تحقق الصفۃ فی تحصیل الکمالات، تحقق الصفۃ کے معنی وجود غنہ اور اس کا مخرج خیشوم ہے۔

(بقیہ ۱۳ صفحہ ۳۳) مقدر نہ بھی ہو۔ بلکہ حلق، لسان اور شفتین کی طرح محقق ہو۔ جیسا کہ نہایت القول المفید سے معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس میں خیشوم کو حلق، لسان اور شفتین کے ساتھ ہی شامل کیا ہے۔ اور مخرج مقدر فقط جوف کو بتایا ہے۔ تب بھی اس سے خیشوم کے مخرج ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ صرف اتنا ہی ہوتا ہے کہ نوع بدل جاتی ہے۔ مطلب عرض کرنے کا یہ ہے کہ یہ بات تو صحیح ہے کہ لا عمل الخ میں نفی قید کی ہے مقید کی نہیں۔ جیسا کہ محققین کی آئندہ آنے والی عبارات سے یہ بات ثابت ہو جائیگی لیکن اس مسئلہ کی یہ دلیل کہ اگر یہ تسلیم نہ کیا جائے کہ نفی قید کی ہے مطلق عمل کی نہیں تو اس سے نون مخفاۃ کا حرفیت سے خارج ہونا لازم آتا ہے کمزور ہے خوب سمجھ لیجئے ہاں اگر یہ کہا جائے کہ نون مخفاۃ چونکہ حرف فرعی ہے اور حرف فرعی کا تعلق دو مخرجوں سے ہوتا ہے لہٰذا اگر اس کی ادائیگی میں زبان کے عمل کو تسلیم نہ کیا جائے۔ تو صرف خیشوم سے ادا ہونے کی بناء پر اس پر حرف کا اطلاق صحیح نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کی ادائیگی میں زبان جزو مخرج کی حیثیت رکھتی ہے۔ تو عمل لسان کو ثابت کرنے کے لئے یہ ایک قوی دلیل بن سکتی ہے۔ (۱۳) عمل خاص سے اظہار اور ادغام بالغنہ والا عمل ہی مراد ہے اور مطلب مؤلف کا یہ ہے کہ لا عمل للسان میں اسی قسم کے عمل کی نفی مراد ہے۔ مطلق عمل کی نفی مراد نہیں۔ بس آگے اپنے اسی دعوی کی تائید میں متعدد عبارتیں نقل فرمائی ہیں۔ (۱۴) یعنی نون مخفاۃ مرکب ہے ذات حرف اور تحقق الصفۃ سے کمالات کے حاصل ہونے کے لئے انتہی، پس یہاں فی غالباً لام جارہ کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ نون مخفاۃ میں غیشوم کے علاوہ مخرج ذات کا تعلق اس لئے ہے تاکہ علی وجہ الکمال ادا ہو۔ کیونکہ اس کو اگر محض خیشوم ہی سے ادا کیا جائے اور مخرج ذات کو دخیل نہ بنایا جائے۔ (بقیہ صفحہ ۳۵ پر)

فثبت[15] ما قلنا، ثالثاً امام جزری نشر فی القراءات العشر میں لکھتے ہیں المخرج[16] السابع عشر الخیشوم وھو الغنۃ وھی تکون فی النون والمیم الساکنین حالۃ الاخفاء او ما فی حکمہ من الادغام بالغنۃ فان مخرج ھذین الحرفین یتحول فی ھذہ الحالۃ عن مخرجھما الاصلی علی القول الصحیح کما یتحول مخرج حروف المد من مخرجھا الی الجوف علی الصواب.

پھر آگے احکام النون الساکنۃ والتنوین کی تنبیہات میں لکھتے ہیں الاول[17] مخرج النون والتنوین مع حروف الاخفاء الخمسۃ عشر من الخیشوم فقط ولا حظ لھما معھن فی الفم لانہ لا عمل للسان فیھما کعملہ[18] فیھما مع ما یظھر ان او یدغمان بغنۃ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۴) تو یہ حرف علی وجہ الکمال ادا نہ ہوگا۔ بلکہ مجرد صفت ہی رہ جائے گی۔ پس فی تحصیل الکمالات کا مطلب غالباً علی وجہ الکمال ہی ہے۔ جیسا کہ اوپر مؤلف رح نے بھی دوسرے شبہ کا جواب دیتے ہوئے فرمایا ہے (جواب اس کا یہ ہے کہ مخرج اصلی کو بھی دخل ہے اور خیشوم کو بھی تاکہ علی وجہ الکمال ادا ہوں۔ (۱۵) احقر عرض کرتا ہے کہ مخرج ذات اور تحقق الصفت کا اگر یہی مطلب لیا جائے جو متن میں بیان کیا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ تحقق الصفت کے معنی وجود غنہ کے ہیں اور اس کا مخرج خیشوم ہے تو اس مطلب سے مدعا ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس کے تو سب ہی قائل ہیں کہ نون مخفاۃ کا مخرج خیشوم ہے۔ اختلاف اس میں ہے کہ آیا اس کی ادا میں سرا ی زبان کو بھی دخل ہوتا ہے یا نہیں۔ اور مؤلف رح کی تحقیق یہ ہے کہ دخل ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں مخرج ذات سے مراد نون کا مخرج اصلی یعنی طرف لسان اور تالو لینا چاہئے اور تحقق الصفت سے مراد وجودِ غنہ لینا چاہئے۔ تب ہی دعویٰ ثابت ہوگا۔ واللہ اعلم (۱۶) المخرج السابع الخ کا ترجمہ یہ ہے۔ سترھواں مخرج خیشوم ہے۔ اور وہ غنہ کا مخرج ہے جو کہ نون ساکن میں اخفاء یا ادغام بالغنہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان دونوں حرفوں کا مخرج اس حالت میں قول صحیح کی بناء پر اپنے اصلی مخرج سے پلٹ جاتا ہے جیسا کہ حروف مدہ کا مخرج صحیح قول کی بناء پر ان کے مخرج سے جوف کی طرف پلٹ جاتا ہے۔ (۱۷) پہلی تنبیہ النون اور تنوین کے پندرہ حروف اخفاء کے ساتھ ادا ہونے کی حالت میں ان کا مخرج صرف خیشوم ہے۔ اور ان حرفوں کے ساتھ ادا ہونے کی حالت میں یعنی بحالت اخفاء ان دونوں کی ادائیگی کے لئے زبان کو منہ میں کوئی کام نہیں کرنا پڑتا اس لئے کہ اس حالت میں ان دونوں کی ادائیگی میں زبان کو اس قسم کا دخل نہیں ہوتا (بقیہ صفحہ ۳۶ پر)

اس سے معلوم ہوا نفی قید کی ہے مطلق عمل کی نہیں یعنی اظہار اور ادغام بالغنہ میں جو عمل ہے یہ نون مخفی میں نہیں۔ اب اگر تحول کے معنی انتقال اور تبدل کے مراد ہوں تو لا عمل کعملہ مع ما یدغمان بغنۃ اس کے معارض[19] ہوگا۔ لہٰذا مراد تحول سے توجہ و میلان ہے اس طرح پر کہ محول عنہ[20] و محول الیہ دونوں کو دخل ہے۔ مگر نون خفیفہ میں لسان کو بہت کم دخل[21] ہے بخلاف نون مشدد و مدغم بالغنہ و میم مشدد و مخفاۃ کے کہ ان میں

(بقیہ حاشیہ ص۳۵) جس قسم کا دخل ان کے حروفِ اظہار اور حروفِ ادغام بالغنہ کے ساتھ ادا ہونے کی حالت میں ہوتا ہے۔ (۱۸) کعملہ الخ کی قید سے جہاں اخفاء میں عملِ لسان ثابت ہوتا ہے۔ وہاں اس قید سے اخفاء کی حقیقت بھی بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ کیونکہ اخفاء کی حقیقت یہی ہے کہ اس میں نہ تو اظہار کی طرح سرا زبان کو تالو کے ساتھ پوری طرح لگایا جائے اور نہ ہی حرف کے مخرج پر اعتماد ہو۔ کیونکہ پہلی صورت اظہار مع الغنہ کہلا سکتی ہے۔ حالانکہ وہ کوئی بھی کیفیت ادا نہیں۔ اور دوسری صورت ادغام مع الغنہ کی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اخفاء اس سے جدا کیفیت ہے۔ چنانچہ اہلِ فن نے اخفاء کی تعریف ان لفظوں میں کی ہے۔ الاخفاء ھی کیفیت بین الاظہار والادغام۔ (۱۹) یعنی خلاف اور مطلب یہ ہے کہ اس عبارت میں اگر تحوّل سے پھر جانے اور ایک شئی سے دوسری شئی کی طرف منتقل ہو جانے کے معنی مراد لئے جائیں تو لا عمل کعملہ مَعَ مَا یُدْغَمَانِ بِغُنَّۃٍ اس معنی کے خلاف ہوگا۔ کیونکہ تحوّل اور انتقال کی صورت میں تو سرے سے دخل ہی نہیں رہتا۔ اور لا عمل کعملہ الخ سے یہ نکلتا ہے کہ دخل ہے۔ گو اس درجہ کا نہیں۔ جس درجہ کا کہ ادغام بالغنہ کی حالت میں ہوتا ہے۔ اس لئے مؤلف رح فرماتے ہیں کہ یہاں تحوّل سے میلان اور توجہ کے معنی مراد لینے چاہئیں۔ تاکہ محول عنہ اور محول الیہ دونوں ہی کا دخل ثابت ہو سکے۔ (۲۰) یعنی جس سے منتقل ہوا ہے اور محول الیہ جس کی طرف منتقل ہوا ہے۔ اور یہاں محول عنہ سے مراد زبان کا سرا اور تالو یعنی نون کا اصلی مخرج ہے۔ اور محول الیہ سے مراد خیشوم ہے۔ (۲۱) نون مخفاۃ میں لسان کو کم دخل ہونا اور نون و میم کی باقی صورتوں میں زیادہ دخل ہونا واضح ہے۔ کیونکہ تشدید کی وجہ سے یہ ضروری ہے کہ زبان کا تالو سے ساتھ اتصال قوی ہو۔ اور میم مشدد میں یہی صورت شفتین کے اتصال کی ہوتی ہے۔ اور ادغام بالغنہ میں بھی تشدید پائی جاتی ہے۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ اخفاء میں تو زبان کا اعتماد (بقیہ اگلے صفحہ پر)

لسان وشفت کو زیادہ دخل وعمل ہے۔ ایک بات اور یہاں سے[۲۲] ظاہر ہوتی ہے کہ نون مخفی میں لسان کو ایسا عمل بھی نہ ہو جیسا کہ نون میم مشدد میں ہوتا ہے اور نہ مابعد کے حرف کے مخرج پر اعتماد ہو جیسا کہ (و، یا، ل، ر)[۲۳] میں بحالت ادغام بالغنہ اعتماد ہوتا ہے کیونکہ ان حرفوں میں ادغام بالغنہ کی صورت یہ ہے کہ نون کو مابعد کے حرف سے بدل کر اول حرف کو اس کے مخرج سے مع صوت غنیشومی کے ادا کریں اسی وجہ سے اس نون کو جو (یا و ل ر) میں مدغم بالغنہ ہوتا ہے اس کو حرف کے ساتھ کسی نے تعبیر نہیں کیا کیونکہ یہاں ذات نون بالکل منعدم ہو گئی ہے اور نہ اصلی مخرج سے[۲۴] کچھ تعلق رہا ہے صرف غنہ باقی ہے جس کا محل خیشوم ہے بخلاف نون مخفی[۲۵] کے کہ اس کی تعریف یہ کی جاتی ہے۔ حرف خفی یجر ج من

(بقیہ صفحہ ۳۶) خود نون ہی کے مخرج یعنی تالو پر ہوتا ہے۔ اور ادغام بالغنہ میں بعد والے حرف کے مخرج پر اور میم مخفاۃ میں گو تشدید نہیں ہوتی۔ لیکن میم کے اخفاء کا مطلب جیسا کہ معلم التجوید میں وضاحت کی جا چکی ہے۔ صرف اتنا ہے کہ حرف کی ذات کو ذرا کمزور کر دیا جاتا ہے۔ اور بس۔ نون مخفاۃ کی طرح محض ہلکا سا لگاؤ بھی نہیں ہوتا۔ اسی واسطے فرمایا کہ ان حالتوں میں لسان وشفت کو زیادہ دخل ہے واللہ اعلم۔ اور متن میں نون خفیفہ سے مراد نون مخفاۃ ہی ہے اس لئے کہ یہ نون مشدد بلکہ نون مظہرہ کے مقابلہ میں بھی خفیف ہی ہے۔ کیونکہ اخفاء کی حالت میں ذاتِ نون بہت حد تک مخفی ہو جاتی ہے۔ (۲۲) یعنی اس سے کہ نون مخفاۃ میں لسان کو بہت کم دخل ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر اس کی ادائیگی میں بھی لسان کو ایسا ہی دخل ہو۔ جیسا کہ نون میم مشدد میں۔ یا ادغام بالغنہ کی حالت میں ہوتا ہے تو پھر کملہ مع ما یظہرا دیدغم بلغنۃ کی قید بھی بے معنی ہو جائے گی۔ (۲۳) ادغام بالغنہ کے حروف کے سلسلہ میں واؤ اور یاء کے ساتھ لام و را کا ذکر اس بنا پر ہے کہ ان دونوں میں بھی ادغام بالغنہ ثابت رہے چنانچہ اس کی تفصیل اسی کتاب میں نون ساکن اور تنوین کے احکام کی بحث میں آ رہی ہے۔ (۲۴) کیونکہ ان حرفوں میں ادغام بالغنہ کی صورت میں نون کی ادائیگی میں اصلی مخرج کو کوئی تعلق نہیں رہتا۔ بلکہ کلیتاً بعد والے حرف کے مخرج ہی سے ادا ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ اگر صفت غنہ کے اظہار کی وجہ سے خیشوم کے ساتھ تعلق نہ رہے تو نون کا احساس بھی نہ ہو چنانچہ ادغام بلا غنہ میں یہی بات ہوتی ہے کہ نون ذاتاً و صفتاً معدوم ہو جاتا ہے (۲۵) مطلب مؤلف (بقیہ اگلے صفحہ پر)

الخیشوم ولا عمل للسان فیہ ولا شائبۃ حرف آخر فیہ۔ اب امام جزریؒ کے قول سے بھی ثابت ہو گیا کہ نون مخفی میں لسان کو بھی کچھ دخل ہے نہایۃ القول المفید میں نشر سے زیادہ صاف مطلب نکلتا ہے۔ پہلے لکھا ہے کہ خیشوم مخرج ہے نون، میم غیر مظہرہ کا۔ پھر لکھتے ہیں کہ لا یقال لا بدّ من عمل اللسان فی النون والشفتین فی المیم مطلقاً حتی فی حالۃ الاخفاء والادغام بغنۃ وکذا للخیشوم عمل حتی فی حالۃ الاظہار والتحریک فلم ھذا التخصیص لانھم نظروا للاغلب فحکموا بانہ المخرج فلما کان الاغلب فی حالۃ اخفائھما وادغامھما بالغنۃ عمل الخیشوم جعلوہ

(بقیہ صفحہ ۳۷) کا یہ ہے کہ خیشوم سے تعلق رکھنے میں تو نون مخفاۃ اور نون مدغمہ بالغنہ دونوں ہی شریک ہیں۔ لیکن نون مدغمہ کو حرف کسی نے نہیں کہا اور نون مخفاۃ کی تعریف حرفٌ خفیٌ الخ سے کی گئی ہے یعنی اہل ادا اس کے حرف ہونے کے قائل ہیں۔ تو اس فرق کی وجہ یہی ہے کہ نون مدغمہ میں زبان کو مخرج اصلی سے تعلق نہیں رہتا۔ بخلاف نون مخفاۃ کے کہ اس میں تعلق رہتا ہے، تو اگر نون مخفاۃ میں بھی اس تعلق کو تسلیم نہ کیا جائے تو اس کی حرفیت کا بھی انکار لازم آئے گا۔ لیکن احقر نہایت ادب کے ساتھ عرض کرتا ہے کہ یہ دلیل بھی وزنی نہیں۔ اولاً تو اسی میں کلام ہے کہ نون مدغمہ کو حرف کسی نے نہیں کہا۔ جبکہ خود مؤلفؒ بھی نون مخفاۃ اور نون مدغمہ بادغام ناقص دونوں کو متن کتاب میں حرف تسلیم کر چکے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں۔ چودھواں مخرج خیشوم ہے۔ مراد اس سے نون مخفی و مدغم بادغام ناقص ہے انتہی۔ تو اگر نون مدغمہ حرف نہیں تو اس کا مخرج کیوں بیان کیا۔ پس متن میں اس کو حرف تسلیم کرنے کے بعد حاشیہ میں اس سے انکار محل تعجب ہے۔ ثانیاً یہ کہ نون مدغمہ میں زبان کو اصلی مخرج سے تعلق نہیں ہوتا۔ تو بعد والے حرف کے مخرج سے تو ہوتا ہے۔ یعنی ذات منعدم نہیں ہوتی صرف متبدل ہو جاتی ہے اور تبدیل ذات اور ہے اور انعدام ذات اور۔ اور اگر تبدل کو انعدام کا حکم دے دیا جائے تو پھر نون مقلوبہ کو بھی حرفیت سے خارج کرنا پڑے گا۔ حالانکہ منکم کی بہ نسبت من یشاء اور من بعد میں مخرج پر اعتماد بھی قوی تر ہوتا ہے۔ جیسا کہ ابھی اوپر خود مؤلفؒ بھی فرما چکے ہیں۔ پس من یشاء وغیرہ میں نون مدغمہ کو حرف غنہ کہنا کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ یاء مشدد ادا ہو رہی ہے۔ حالانکہ نفس کلمہ میں یاء مخفف ہے (بقیہ اگلے صفحہ پر)

مخرجہما حینئذٍ وان عمل اللسان و الشفتین ایضًا ولمّا کان الاغلب فی حالۃ التحرک والاظہار عمل اللسان والشفتین جعلوھما المخرج وان عمل الخیشوم حینئذٍ ایضًا الخ

رباقی غنہ اور اخفاء سے غرض تحسین لفظ اور جو ثقل ترکیب حروف[۲۷] سے پیدا ہو اس کی تخفیف مقصود ہوتی ہے اور ایسے اخفاء سے کہ جس میں لسان کو ذرہ بھر تعلق نہ ہو محال نہیں تو متعذر ضرور ہے اور صوت بھی کریہہ[۲۸] ہو جاتی ہے اگرچہ بنا کر بتکلف سے ادا کیا بھی جائے۔ حاصل یہ ہے کہ نون مخفاۃ کے ادا کرتے وقت زبان حنک سے قریب بمتصل ہوگی مگر اتصال نہایت ضعیف ہوگا۔ ۱۲ منہ

(بقیہ حاشیہ ص ۳۹) اہل علم پر تحقیق لازم ہے۔ (۲۶) لایقال لابُدّ کا خلاصہ ترجمہ یہ ہے کہ اہل ادا نے نون اور میم کو متحرک اور مظہرہ کا مخرج لسان اور شفت کو اور نون مخفاۃ اور مدغمہ بالغنہ کا مخرج خیشوم کو جو قرار دیا ہے۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اس بارے میں عمل غالب کو مدنظر رکھا ہے۔ یعنی نون متحرک اور مظہرہ میں گو خیشوم کو بھی دخل ہوتا ہے۔ مگر ان حالتوں میں چونکہ لسان و شفت کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ اس لئے ان کا مخرج لسان و شفتین کو قرار دیا۔ اور اخفاء و ادغام بالغنہ کی حالت میں گو لسان و شفت کو بھی دخل ہوتا ہے۔ مگر چونکہ ان حالتوں میں خیشوم کو زیادہ دخل ہوتا ہے۔ اس لئے ان حالتوں میں ان کا مخرج خیشوم کو قرار دیا۔ انتہی فافہم وتامل۔ پس صاحب نہایت القول المفید کی اس عبارت سے بھی نون مخفاۃ میں زبان کا دخل ثابت ہو گیا۔ اور اسی مقصد کے پیش نظر مصنفؒ نے یہ عبارت یہاں نقل فرمائی ہے۔ (۲۷) ترکیب حرف یعنی ایک حرف کا دوسرے حرف کے ساتھ مل کر آنا، نون ساکن و تنوین کے بعد جب اخفاء کے پندرہ حرفوں میں سے کوئی حرف آتا ہے تو نون کو اظہار کے ساتھ پڑھنے میں زبان تعب و دشواری اور ثقالت محسوس کرتی ہے اسی لئے اہل ادا نے اس صورت میں نون کی ذات میں قدرے تغیر کر کے یعنی اخفاء اور غنہ کے ساتھ پڑھنے کو اختیار کیا۔ تو اب مطلب مؤلفؒ کا یہ ہے کہ اخفاء جو کہ لفظ میں حصول خفت اور آسانی میسر آنے کی وجہ سے اختیار کیا گیا ہے۔ اگر اس اخفاء میں زبان کے دخل کو تسلیم نہ کیا جائے تو اس صورت میں خود یہ اخفاء ہی بجائے خفت کے الٹا موجب ثقالت بن جائے گا۔ واللہ اعلم (۲۸) ظاہر ہے کہ (بقیہ صفحہ ۴۰ پر)

تیسری فصل[1] صفات کے بیان میں

جہر کے معنی شدت[2] اور زور سے پڑھنے کے ہیں اس کی ضد ہمس ہے

(بقیہ حاشیہ ص۳۹) جب محض ناک میں گنگناہٹ ہی ظاہر ہوگی اور زبان کے بے دخل ہونے کی وجہ سے ذاتِ حرف کا تحقق نہیں ہوگا۔ تو اس صورت میں صوت یقیناً گریہ ہی ہوگی جیسا کہ تجربہ شاہد ہے۔ مگر یہ دلیل ذوقی ہے۔ واللہ اعلم۔

حواشی فصل سوم

① صفات کے بیان میں مؤلفؒ فوائد مکیہ رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت ہی اختصار سے کام لیا ہے۔ جس کا تقاضا یہ تھا کہ اس موقع پر مفصل حواشی تحریر کیئے جاتے۔ مگر چونکہ اس سلسلہ میں صفت کی تعریف، اس کے اقسام، صفات کتنی ہیں، ہر حرف میں کم سے کم کتنی اور زیادہ سے زیادہ کتنی صفات پائی جاتی ہیں، حرفوں میں صفات معلوم کرنے کا طریقہ، ہر ہر صفت کا لغوی اور اصطلاحی معنیٰ اور یہ کہ حروف کی ادا پر اس کا کیا اثر پڑتا ہے۔ تجوید میں مخارج اور صفات لازمہ کی اہمیت، تمایز بین الحروف کی بحث اور تمایز کا مطلب، یہ سب چیزیں ضروری تفصیل کے ساتھ معلم التجوید میں آپ پڑھ چکے ہیں۔ اس لیئے یہاں حواشی میں ان کا اعادہ تحصیلِ حاصل ہے؛ ہاں اتنی بات سمجھ لینا ضروری ہے کہ فوائد مکیہ میں بعض ان صفات کا ذکر نہیں ہے جو جمال القرآن اور معلم التجوید وغیرہ میں بیان ہوئی ہیں۔ چنانچہ دو صفتیں متضادہ میں سے یعنی اذلاق و اصمات اور دو غیر متضادہ میں سے یعنی انحراف اور لین یہاں بیان نہیں کی گئیں۔ پس اس میں بجائے سترہ یا اٹھارہ صفتوں کے صرف چودہ ہی صفتیں مذکور ہیں۔ اب رہا یہ سوال کہ مؤلف فوائد مکیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ میں ان صفات کو کیوں نہیں بیان فرمایا؟ سو جواب اس کا یہ ہے کہ صفات دو طرح کی ہیں۔ ایک تو وہ ہیں جن کا احساس آسانی سے ہو جاتا ہے۔ اور جو معنی اہلِ فن کے نزدیک اس صفت سے مراد ہیں۔ ذوق ان کا ادراک آسانی سے کر لیتا ہے۔ اور دوسری قسم کی صفات وہ ہیں۔ جو واضح الاحساس نہیں اور مہارت تامہ کے بغیر ذوق بیر) ان کا معنی نہیں آتا۔ یہ چودہ صفات جو فوائد مکیہ میں بیان کی گئی ہیں پہلی قسم میں سے ہیں۔ اور اذلاق و اصمات اور ایسے ہی لین و انحراف دوسری قسم میں سے ہیں۔ اور فوائد مکیہ چونکہ ایک مختصر رسالہ ہے۔ اس لیے مؤلف علام نے اس رسالہ میں صرف انہی صفات کے ذکر پر (بقیہ ص۴۱ پر) ا

یعنی[۳] نرمی کے ساتھ پڑھنا اور اس کے دس حرف ہیں جن کا مجموعہ (فحثہ شخص سکت) ہے ان حروف کے ماسوا سب مجہورہ ہیں شدیدہ کے آٹھ حرف ہیں جن کا مجموعہ (اجد قط بکت) ہے۔ ان کے سکون[۴] کے وقت آواز رُک جاتی ہے پانچ حروف

(بقیہ حاشیہ ص۴۰) اکتفاء فرمایا ہے جو بہت ہی مشہور اور واضح الاحساس ہیں اور اذلاق و اصمات اور لین و انحراف کے معانی کا احساس چونکہ نسبتاً مشکل ہے۔ اور ادا میں مہارت تامہ کے بغیر ذوق ان کا ادراک نہیں کر سکتا۔ اس لئے مؤلف فوائد مکیہ رحؒ نے ان کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ چنانچہ یہ وجہ اپنی جگہ کے ساتھ خاص نہیں۔ بلکہ کچھ صفتیں ایسی بھی ہیں جن کا جزریہ وغیرہ میں تو ذکر نہیں اور بعض دوسرے مصنفین نے ان کو بیان کیا ہے۔ پس ان کے بارے میں یہی توجیہہ کی جائے گی اور چودہ صفتیں بیان کرنے میں صرف صاحب فوائد مکیہ ہی منفرد نہیں بلکہ بعض دوسرے حضرات نے بھی اسی تعداد پر اکتفاء کیا ہے۔ چنانچہ برکویؒ نے بھی اپنے رسالہ درالیتیم میں چودہ ہی صفتیں بیان کی ہیں اور بیان بھی یہی چودہ کی ہیں جو فوائد مکیہ میں ہیں۔ دیکھو نہایت القول المفید صفحہ ۴۳۔ البتہ جزریہ میں غنہ کے مذکور نہ ہونے سے کچھ خلجان ضرور ہوتا ہے کیونکہ غنہ کا احساس تو ان چودہ سے بھی واضح تر ہے۔ سو اس کے ترک کی شاید یہ وجہ ہو کہ اس کے واضح اور عام فہم ہونے کی وجہ سے یا بالفاظ دیگر شہرت کو کافی سمجھتے ہوئے بیان نہ کیا ہو۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ مخارج میں غنہ کے بیان کو کافی سمجھ لیا ہو۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ (۲) یہاں شدت سے اصطلاحی شدت مراد نہیں جس کے معنی سختی کے ہیں ورنہ لازم آئے گا جہر و شدت کا شئے واحد ہونا اور ہر حرف مجہورہ کا شدیدہ ہونا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ کیونکہ بعض حروف مجہورہ تو ہیں مگر شدیدہ نہیں۔ جیسا کہ ذال اور زا وغیرہ۔ دیکھو نقشہ اقسام حروف کتاب معلم التجوید بحث صفات لازمہ۔ بلکہ یہاں شدت سے مراد قوت ہے۔ جس کا مطلب خود متن میں بیان کر دیا گیا ہے یعنی زور سے پڑھنا۔ (۳) یہاں نرمی بمعنی ضعف ہے جو مقابل ہے قوت کا وہ نرمی مراد نہیں جو صفت رخاوت کی وجہ سے حرف میں ظاہر ہوتی ہے۔ ورنہ لازم آئے گا ہر حرف مہموسہ کا رخوہ ہونا۔ حالانکہ ایسا نہیں بلکہ بعض حروف مہموسہ شدیدہ بھی ہیں جیسا کہ کاف اور تاء۔ (۴) سکون کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ اس حالت میں آواز کے احتباس و جریان کا احساس زیادہ واضح ہوتا ہے۔ جیسا کہ صفت غنہ کا احساس سکون کی حالت میں زیادہ صاف ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ متحرک ہونے کی حالت

متوسط ہیں جن کا مجموعہ (لن عمر) ہے ان میں بالکل[5] آواز بند نہیں ہوتی۔ باقی حروف ماسوا شدیدہ اور متوسط کے سب رخوہ ہیں۔ یعنی ان کی آواز جاری ہوسکتی ہے[6] (خص ضغط قظ) یہ حروف متصف ہیں ساتھ استعلاء کے یعنی ان کے ادا کرتے وقت اکثر حصّہ[7] زبان کا تالو کی طرف بلند ہوجاتا ہے۔ ان کے ماسواء سب حروف استفال کے ساتھ متصف ہیں ان کے ادا کرتے وقت اکثر حصّہ زبان کا بلند نہ ہوگا (صطظفض) یہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶) میں یہ صفت نہیں پائی جاتی۔ ورنہ لازم آئے گا صفت شدت کا عارض ہونا حالانکہ ہے یہ صفات لازمہ میں سے اور حرکت کی حالت میں ان حرفوں میں جس قدر آواز جاری ہوتی ہے وہ حرکت کی ہوتی ہے حرف کی نہیں خوب سمجھ لو۔ (۵) یہاں بالکل قطعاً کے معنی میں نہیں جیسا کہ عام طور پر یہ لفظ اسی معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ورنہ مطلب یہ نکلے گا کہ ان حرفوں میں آواز قطعاً بند نہیں ہوتی۔ بلکہ پوری طرح جاری رہتی ہے۔ اور یہ خاصہ حروف رخوہ کا ہے اور یہاں گفتگو ہو رہی ہے حروف متوسط کے بارے میں۔ بلکہ یہاں بالکل سے مراد بالکلیہ ہے۔ یعنی پوری طرح۔ پس اب مطلب یہ ہوگا کہ ان حرفوں میں آواز پوری طرح بند نہیں ہوتی بلکہ کچھ جاری بھی رہتی ہے اور یہی حقیقت ہے حروف لن عمر کی واللہ اعلم۔ (۶) مطلب یہ ہے کہ اس صفت کی وجہ سے آواز کا جس قدر جاری رہنا ضروری ہے۔ اتنی تو جاری رہتی ہی ہے۔ لیکن آواز کے جاری رہنے کو آزمانے اور اس کا تجربہ کرنے کے لئے اس سے زیادہ بھی جاری رکھی جاسکتی ہے۔ چنانچہ منفوش کی شین اور یلہث کی ثاء وغیرہ میں آواز کو ضرورت سے زیادہ بھی جاری رکھا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ (۷) یہاں اکثر حصّہ سے مراد زبان کی جڑ ہے۔ کیونکہ استعلاء کی وجہ سے اوپر کے تالو کی طرف یہی بلند ہوتی ہے۔ البتہ حروف صَطْ ضَظْ میں چونکہ استعلاء اور اطباق دونوں ہی پائی جاتی ہیں۔ اس لئے ان میں استعلاء کی وجہ سے تو زبان کی جڑ اوپر کے تالو کی طرف بلند ہوگی۔ اور اطباق کی وجہ سے زبان کا بیچ اوپر کے تالو کو ڈھانپ لے گا۔ یہی وجہ ہے کہ غین خاء اور قاف کی بہ نسبت ص ض ط ظ کی تفخیم زیادہ ہوتی ہے۔ کیونکہ پہلے تین میں صرف زبان کی جڑ ہی بلند ہوتی ہے۔ اور بعد والے چار میں جڑ بھی بلند ہوتی ہے۔ اور بیچ زبان بھی تالو کو ڈھانپ لیتا ہے۔

حروف منصف ہیں ساتھ اطباق کے یعنی ان کے ادا کرتے وقت اکثر حصۂ[۵] زبان کا تالو سے مل جاتا ہے۔ ان چار حرفوں کے سوا باقی حروف انفتاح سے متصف ہیں یعنی ان کے ادا کرتے وقت اکثر زبان تالو سے ملتی[۶] نہیں یہ صفات جو ذکر

(۵) یہاں اکثر سے مراد بیچ زبان ہے کیونکہ اطباق وانفتاح کا تعلق بیچ زبان ہی سے ہے۔ ہاں یہ بات الگ ہے کہ حروف مطبقہ چونکہ سب کے سب مستعلیہ بھی ہیں۔ اس لئے ان کی ادائیگی میں استعلاء کی وجہ سے زبان کی جڑ بھی اوپر کی طرف بلند ہوگی۔ لیکن نفس اطباق کی وجہ سے بیچ زبان ہی اوپر کے تالو سے منطبق ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ استعلاء و استفال کے بیان میں تو اکثر حصہ سے مراد زبان کی جڑ ہے اور اطباق وانفتاح کے بیان میں اس سے مراد زبان کا بیچ ہے۔ خوب سمجھ لو (۶) البتہ ان میں جو حروف مستعلیہ ہیں۔ یعنی غین، خا اور قاف۔ ان میں بوجہ استعلا کے زبان کی جڑ اوپر کو اٹھے گی۔ پس جن حرفوں کی ادائیگی میں زبان کا بیچ اوپر کے تالو سے منطبق ہوگا۔ ان میں زبان کی جڑ بھی لازماً بلند ہوگی۔ اسی واسطے کہا جاتا ہے کہ اطباق کو استعلا لازم ہے۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ جن حرفوں میں جڑ زبان بلند ہو ان میں بیچ زبان بھی منطبق ہو۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ استعلا کو اطباق لازم نہیں۔ بلکہ بعض مستعلیہ منفتحہ بھی ہیں۔ ہاں جن حرفوں میں جڑ زبان بلند نہیں ہوتی تو ان میں بیچ زبان بھی منطبق نہیں ہوتا۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ استفال کو انفتاح لازم ہے۔ لیکن جن حرفوں میں زبان کا بیچ تالو سے جدا رہتا ہے۔ یعنی منطبق نہیں ہوتا۔ تو ان میں یہ ضروری نہیں کہ زبان کی جڑ بھی بلند نہ ہو۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ انفتاح کو استفال لازم نہیں۔ خلاصہ یہ کہ استعلاء کے ساتھ تو اطباق وانفتاح دونوں ہی جمع ہو سکتی ہیں۔ لیکن استفال کے ساتھ اطباق جمع نہیں ہو سکتی یا یوں سمجھو کہ انفتاح کے ساتھ تو استعلاء و استفال دونوں ہی جمع ہو سکتی ہیں۔ لیکن اطباق کے ساتھ استفال جمع نہیں ہو سکتی۔ پس زبان کی جڑ اور اس کے بیچ کے اوپر کی طرف اٹھنے اور نہ اٹھنے کے اعتبار سے حروف کی کل تین ہی قسمیں ہیں (۱) مستعلیہ مطبقہ (۲) مستعلیہ منفتحہ (۳) مستفلہ منفتحہ۔ اور چوتھی قسم یعنی مستفلہ مطبقہ گو عقلاً تو ممکن ہے۔ لیکن خارج میں نہیں پائی گئی۔ اور بہت ہی مختصر سی بات یہ ہے کہ استعلاء و استفال کے اطباق وانفتاح کے ساتھ جمع ہونے کی اور تو تمام صورتیں پائی جاتی ہیں۔ لیکن استفال واطباق کا اجتماع نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔ اور اس موقع پر حروف شجریہ اور ساکنہ کے بارے میں جو سوال پیدا ہوتا ہے اس کا جواب معلم التجوید (بقیہ صہ ۴۴ پر)

کٹے گئے ہیں متضادہ ہیں۔ جہر کی ضد ہمس ہے اور رخوہ کی ضد شدت ہے اور استعلاء کی ضد استفال ہے اور اطباق کی ضد انفتاح ہے۔ تو ہر حرف چار[10] صفتوں کے ساتھ ضرور متصف ہوگا۔ باقی صفات کی ضد نہیں ہے۔ قلقلہ کے پانچ حرف ہیں جن کا مجموعہ (قطب جد) ہے مگر قاف میں قلقلہ واجب باقی چار حروف میں جائز[11]

(بقیہ حاشیہ ص۴۳) میں دیا جا چکا ہے۔ (۱۰) یعنی جہر سے انفتاح تک کی آٹھ صفات۔ (۱۱) جیسا کہ فصل ہذا کے حاشیہ نمبرا کے ذیل میں ہم لکھ چکے ہیں کہ اس کتاب میں صفات متضادہ صرف آٹھ ہی بیان کی گئی ہیں کیونکہ اذلاق اور اصمات کا اس میں ذکر نہیں اس لئے صفات متضادہ کے جوڑے بھی بجائے پانچ کے صرف چار ہی رہ جاتے ہیں۔ اور یہ معلوم ہی ہے کہ ہر جوڑے کی دو صفتوں میں سے ہر حرف میں ایک ہی صفت پائی جاتی ہے۔ اس لئے ہر حرف میں چار ہی صفتیں ہوں گی۔ رہا یہ سوال کہ مؤلف رسالہ ہذا نے اذلاق اور اصمات کو بیان کیوں نہیں فرمایا۔ سو اس کا جواب بھی حاشیہ نمبرا کے ذیل میں دیا جا چکا ہے۔ (۱۲) لفظ جائز سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے۔ کہ حروف طبؔ جدؔ میں قلقلہ کرنا اور نہ کرنا دونوں باتوں کا اختیار ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ قاف کی طرح باقی چار حرفوں میں بھی قلقلہ تمام قراء کے نزدیک عملاً اور اداءً ضروری ہے۔ اس لئے یہاں جائز بمعنی ثابت۔ اور واجب بمعنی اکمل سمجھنا چاہیے۔ چنانچہ ہماری اس توجیہ کی تائید صاحب رعایہ کی اس عبارت سے ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں تقلقلۃ القاف اکمل من قلقلۃ غیرہ لشدۃ ضغطہ (حواشی مرضیہ) یعنی قاف کی ادائیگی میں چونکہ بہ نسبت باقی چار حرفوں کے زبان کا اعتماد تالو پر زیادہ قوت کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں قلقلہ بھی باقی حرفوں کی نسبت اکمل ہوتا ہے اور اگر جائز کو عام معنی میں رکھا جائے تو اس سے دو خرابیاں لازم آتی ہیں۔ ایک یہ کہ قلقلہ کا شمار صفات لازمہ میں نہیں رہتا۔ کیونکہ صفت لازمہ وہی ہو سکتی ہے جو حرف سے کبھی جدا نہ ہو۔ اور اس کی رعایت نہ رکھنے سے موصوف میں بھاری نقصان واقع ہو اور دوسری خرابی یہ ہے کہ بَسَطتَّ اور فَرَّطتُّ وغیرہ میں ظاہر ہے کہ سب کے نزدیک ادغام ناقص ثابت اور مسلّم ہے۔ اور ادغام ناقص کا مطلب یہی ہے۔ کہ طاء کی صفت استعلاء اور اطباق کو باقی رکھ کر بغیر قلقلہ کے ادا کیا جائے۔ اور اگر ان کلمات کے طاء میں قلقلہ کیا جائیگا تو اب ادغام نہ رہے گا۔ بلکہ اظہار ہو جائے گا۔ پس ادغام کے تحقق کے لئے (بقیہ ص۴۵ پر)

ہے قلقلہ کے معنی مخرج میں جنبش[۱۳] دینا سختی[۱۴] کے ساتھ (ر) میں صفت تکرار[۱۵]
کی ہے۔ مگر اس سے جہاں تک ممکن ہو احتراز کرنا چاہیئے (ش) میں صفت تفشی[۱۶]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴) قلقلہ کا ترک اور اظہار کے لئے اس کا کرنا۔ یہی ان دونوں میں مابہ الامتیاز ہے تو اب اگر حروفِ قطب جد میں قلقلہ و عدم قلقلہ دونوں کو جائز رکھا جائے گا۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا۔ کہ ان کلمات میں ادغام و اظہار دونوں جائز ہیں۔ حالانکہ اظہار ان میں قطعاً جائز نہیں۔ بلکہ ادغام ہی ضروری ہے۔ پس ان چار کلموں کی طاؤں میں قلقلہ کا ترک اور باقی ہر جگہ اس کا کرنا ہی ضروری ہے۔

(۱۳) یعنی حرکت۔ اس حرکت سے کیا مراد ہے۔ اس کی وضاحت تو معلم التجوید میں کی ہی جا چکی ہے کہ حروفِ قلقلہ کے ادا ہوتے وقت جب ایک عضو دوسرے عضو سے ملتا ہے۔ تو عام ساکن حرفوں کی طرح اُس کو وہیں قرار نہیں ہو جاتا۔ بلکہ ملنے کے بعد پھر واپس پلٹ جاتا ہے۔ بس اسی واپسی کو علماءِ فن حرکت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور اسی حرکت کو جو انفصال کے بعد انفکاک عضوین سے پیدا ہوتی ہے قلقلہ کہتے ہیں۔ لیکن یہاں کچھ اور وضاحت کی جاتی ہے، عام ساکن حرفوں میں تو یہ قاعدہ ہے کہ وہ الصاق عضوین یعنی مخرج کے دو حصوں کے آپس میں ملنے سے ادا ہوتے ہیں۔ چنانچہ تم فَاغْسِلُوْا۔ اَشْعُرُ۔ اَضْلَلْنَ اور اَنْعَمْتَ وغیرہ کہتے ہو۔ تو غین، شین، ضاد، لام اور نون میم کے ادا ہوتے وقت الصاق عضوین ہو جاتا ہے۔ اور پھر عضو متحرک کو وہیں قرار ہو جاتا ہے۔ اور اگر اس کو کچھ جنبش ہو جائے تو غلط سمجھا جاتا ہے۔ لیکن حروفِ قلقلہ میں اس عام قاعدہ کے خلاف ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ ان کی ادائیگی میں جب الصاق عضوین ہوتا ہے۔ تو اس الصاق کے بعد عضو متحرک کو قرار نہیں ہو جاتا بلکہ اس میں جنبش ہو جاتی ہے۔ بس اس جنبش میں جو آواز پیدا ہوتی ہے اُسی کو قلقلہ کہتے ہیں۔

(۱۴) چونکہ حروفِ قلقلہ سب کے سب مجہورہ شدیدہ ہیں۔ اس لئے ان کی ادائیگی میں ایک عضو کا دوسرے عضو کے ساتھ الصاق سختی اور قوت کے ساتھ ہونا ظاہر ہے۔ اور پھر جب الصاق قوت کے ساتھ ہوگا۔ تو ظاہر ہے کہ اس الصاق کے بعد جو انفصال ہوگا۔ اس میں بھی قوت اور سختی ہوگی اور آواز قلقلہ کی قوی اور بلند ہوگی۔ (۱۵) تکرار کے بارے میں اس سے پہلے کی دونوں کتابوں یعنی ایضاح البیان اور معلم التجوید میں کافی لکھا جا چکا ہے۔ اور اس شبہ کا جواب بھی دے دیا گیا ہے۔ کہ ایک طرف تو تکرار کو صفاتِ لازمہ میں شمار کیا گیا ہے اور دوسری طرف اس سے احتراز کرنے کی تاکید کی گئی ہے۔ یہاں اُس بحث کا اعادہ تحصیلِ حاصل ہوگا۔ ضرورت ہو تو (بقیہ صفحہ ۴۶ پر)

ہے یعنی منہ میں صوت پھیلتی ہے اور (ض) میں صفت استطالہ ہے اور (ص ز س) حروف صفیرہ کہلاتے ہیں۔ (ن م) میں ایک صفت یہ بھی ہے کہ ناک[16] میں آواز جاتی ہے اور کسی حرف میں یہ صفت نہیں ہے۔ اور ان صفات متضادہ سے چار صفتیں یعنی جہر شدت استعلاء اطباق قویہ ہیں باقی ضعیف ہیں اور صفات غیر متضادہ سب[18] قویہ ہیں تو ہر حرف میں جتنی صفتیں[19] قوت کی ہوں گی اُتنا ہی حرف قوی ہوگا۔ اور جتنی صفتیں ضعف کی ہوں گی اتنا ہی حرف ضعیف ہوگا

(بقیہ حاشیہ ص[45]) تو انہی کتابوں کی طرف مراجعت کی جائے۔ (۱۶) استطالت کے بارے میں بھی کتاب معلم التجوید میں کافی وضاحت آچکی ہے۔ ایسے ہی حرف ضاد کے بارے میں جس جس طرح کی غلطی کا احتمال ہو سکتا ہے اور جس جس حرف کے ساتھ اس کی آواز کا تشابہ ثابت کیا جاسکتا ہے۔ وہ سب احتمالات ذکر کر کے اس کا صحیح تلفظ اور اس کے ادا کرنے کا طریقہ یہ سب کچھ وہاں بیان ہو چکا ہے البتہ استطالت کے بارے میں اتنی بات اور ذہن میں رکھ لیں کہ اگر تو دال کی آواز معلوم ہو تو سمجھنا چاہیئے کہ صفت استطالت ادا نہیں ہوئی۔ کیونکہ دال میں بوجہ شدت احتباس صوت ہوتا ہے جو مانع استطالت ہے۔ ہاں اگر ظاء کی طرح آواز معلوم ہو تو اس وقت اس صفت کا ادا ہونا ممکن ہے۔ بس یہی معیار ہے اس صفت کے ادا ہونے اور نہ ہونے کا (حواشی مرضیہ) مگر نوکِ زبان ظاء کے مخرج سے بالکل جدا رہنی چاہیئے۔ ورنہ ضاد ظاء ہو جائے گا اور یہ لحن جلی ہے کیونکہ ان دونوں میں صفات ذاتیہ میں اشتراک کی وجہ سے صرف مشابہت ہی ہے۔ دونوں بالکل ایک نہیں ہیں خوب سمجھ لو۔ (۱۷) اس صفت کو مجودین کی اصطلاح میں غنہ کہتے ہیں۔ غنہ کا مطلب۔ اُس کی قسمیں۔ اور اُس کی بقدر ضرورت بحث یہ سب چیزیں معلم التجوید میں بیان ہو چکی ہیں۔ اور اس صفت کا ذکر جمال القرآن اور مقدمہ جزریہ میں نہیں ہے۔ اور اسی کی وجہ سے فوائد مکیہ میں صفات لازمہ کی تعداد چودہ تک پہنچی ہے ورنہ اذلاق واصمات اور لین و انحراف ان چار کے کم ہو جانے سے تو تیرہ ہی رہ جاتی ہیں۔ (۱۸) یہ فیصلہ صرف انہی صفات کے لحاظ سے ہے جو رسالہ ہذا میں بیان کی گئی ہیں۔ ورنہ صفات غیر متضادہ میں سے لین ضعیف ہے۔ مگر چونکہ وہ یہاں مذکور نہیں اس لئے یہ استغراق صحیح ہے ایسے ہی اذلاق واصمات میں سے اصمات قوی ہے اور اذلاق ضعیف۔ (۱۹) یعنی یہ حرفوں کی (بقیہ ص[47] پر)

حروف کی باعتبار قوت اور ضعف پانچ قسمیں ہیں۔

اقویٰ حروف	قوی حروف	متوسط حروف	ضعیف حروف	اضعف حروف
ط۔ ض۔ ظ۔ ق	ج۔ د۔ ص۔ غ۔ ر۔ ب	ذ۔ ت۔ خ۔ ذ۔ ع۔ ک۔ ء۔ ا	س۔ ش۔ ل۔ و۔ ی	ث۔ ح۔ ن۔ م۔ ف۔ ھ

(بقیہ حاشیہ ص۴۶) قوت اور اس کے ضعف کو معلوم کرنے کا ایک معیار اور اس بارے میں ایک ضابطہ اور اصول ہے۔ جس کی رو سے حروف بلحاظ قوت وضعف پانچ قسموں میں منقسم ہو جاتے ہیں۔ (۲۰) قوت وضعف کے لحاظ سے حروف کی پانچ قسمیں اور بنائے تقسیم یہ دونوں چیزیں تو متن میں مذکور ہی ہیں۔ البتہ ان قسموں کے ضمن میں درج کئے ہوئے حرفوں کی صفات کو سامنے رکھ کر حاشیہ میں ان کی قوت اور ضعف کو واضح کرنا ضروری ہے۔ مگر مقام کی توضیح سے پہلے بطور تمہید چند چیزوں کا بیان کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ تاکہ مسئلہ کے سمجھنے میں کوئی اشکال پیش نہ آئے۔

(۱) اگرچہ فوائد مکیہ میں صفات لازمہ صرف چودہ ہی بیان کی گئی ہیں۔ لیکن آپ حرفوں کی قوت وضعف کو دیکھتے وقت باقی صفات کو بھی سامنے رکھیں۔ کیونکہ اس سے مقصود تک پہنچنے میں مدد ملے گی۔ (۲) صفات قویہ میں بلحاظ قوت مراتب ہیں۔ یعنی بعض بعض سے قوی تر ہیں۔ چنانچہ سب سے قوی قلقلہ ہے پھر اس کے بعد شدت۔ پھر جہر پھر اطباق اور پھر استعلاء کا درجہ ہے۔ (۳) توضیح کے ضمن میں صرف اتنا ہی لکھ دیا گیا ہے کہ فلاں حرف میں اتنی صفات قوت کی ہیں۔ اور اتنی ضعف کی۔ اور ان صفات کا نام نہیں لیا گیا۔ اس سے علاوہ اختصار کے یہ مقصود بھی ہے کہ طلباء جب خود اپنی ذہانت سے ان صفات کو نکالیں گے۔ تو اس حرف کی صفات قویہ اور ضعیفہ ان کے اچھی طرح ذہن نشین ہو جائیں گی۔ ہاں کہیں کہیں صفات کے نام بھی ظاہر کر دیئے گئے ہیں۔ (۴) نقشہ ہذا میں بعض حروف ایسے ہیں جن کی صفات کو سامنے رکھ کر ان حرفوں کو ان کی اقسام میں داخل کرنے کے بارے میں اشکال پیش آتا ہے۔ یہ اشکال کیا ہے۔ اور یہ کہ وہ کن حرفوں کے بارے میں پیش آتا ہے۔ یہ دونوں چیزیں آگے توضیح کے ضمن میں آرہی ہیں۔ اور اب اقسام خمسہ کے حروف کو ترتیب وار ذکر کر کے صفات معینہ کی روشنی میں ان کا ان اقسام میں داخل ہونا واضح کیا جاتا ہے۔

(حروفِ اقوی) اس عنوان کے ضمن میں چار حرف دکھائے ہیں۔ ان میں سے طآء تو ایسا حرف ہے جس کی چھیئوں صفات قویہ ہی ہیں۔ اور صفات ضعیفہ میں سے اس میں ایک بھی نہیں پائی گئی۔ اور باقی تین حرفوں میں ایک ایک صفت صفاتِ ضعیفہ میں سے پائی جاتی ہے۔ چنانچہ ضاد و ظاء میں رخاوت اور قاف میں انفتاح صفاتِ ضعیفہ میں سے ہیں۔ اور باقی تمام قویہ ہیں۔ لہٰذا طآء تو اقوی الحروف ہے اور باقی تین حروف اقوی میں سے ہیں۔ پس اس سے یہ نکل آیا کہ حروفِ اقوی کو صرف انہی حرفوں میں منحصر نہیں سمجھنا چاہئیے جن میں تمام صفات قوت ہی کی ہوں بلکہ اس قسم میں ان حرفوں کو بھی داخل کیا گیا ہے جن میں ایک صفت ضعیف پائی گئی ہے۔

(حروفِ قویہ) اس قسم میں چھ حروف دکھائے گئے ہیں۔ ان میں سے صآد، جیم اور دآل ان تین میں چار چار صفات قویہ ہیں۔ اور دو دو ضعیفہ اور غین میں تین قویہ ہیں اور دو ضعیفہ۔ اس لئے ان کا قوی ہونا تو ظاہر ہے۔ البتہ بآء اور رآء کے بارے میں کچھ اشکال ہوتا ہے۔ اس لئے کہ بآء میں تین قوت کی ہیں اور تین ضعف کی۔ اور رآء میں تین قوت کی ہیں اور چار ضعف کی۔ کیونکہ توسط کو بھی ضعیفہ ہی میں شمار کیا ہے۔ سوان کے قوی ہونے کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ بآء میں اگرچہ تعداد صفات کے لحاظ سے قوت و ضعف دونوں مساوی ہیں۔ لیکن چونکہ قلقلہ اقوی الصفات ہے اور شدت و جہر بھی باقی صفات سے قوی تر ہیں۔ اور یوں بھی ضابطہ یہ ہے فالقوی یغلب علی الضعیف۔ اس لئے بآء کا شمار حروفِ قویہ میں کیا گیا ہے۔ رہی رآء۔ سو اس میں اگرچہ تعداد کے لحاظ سے تو صفات ضعیفہ زیادہ ہیں۔ لیکن پھر بھی اس کو حروفِ قویہ میں شمار کرنا شاید اس بناء پر ہو۔ کہ عوض استعلاء کا لحاظ کر لیا ہو۔ کیونکہ اس میں یہ اکثر ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اذلاق و اصمات کو قویہ او ضعیفہ دونوں ہی سے خارج سمجھ لیا ہو۔ جیسا کہ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں نہ قویہ میں سے ہیں نہ ضعیفہ میں سے بلکہ متوسطہ ہیں۔ دیکھو نہایت القول المفید۔

(حروفِ ضعیفہ) اس قسم کے پانچوں حرفوں میں چونکہ صفاتِ قویہ صرف دو۔ دو ہی ہیں اور باقی تمام ضعیفہ ہیں۔ اس لئے ان کا ضعیفہ میں شمار واضح ہے۔

(حروف اضعف) اس قسم کے چھ حرفوں میں سے "فحثہ" کے چار کا اضعف ہونا تو واضح ہے کیونکہ ان میں سے فآء میں پانچوں اور "حثہ" کے تین میں چار چار صفات ضعیفہ ہیں۔ البتہ نون اور میم کے بارے میں اشکال پیدا ہوتا ہے۔ کیونکہ ان میں صفات قویہ دو دو ہیں۔ یعنی جہر و غنہ اس لئے ذہن اس طرف جاتا ہے کہ ان کا شمار سین و غین وغیرہ کی طرح حروف ضعیفہ ہی میں ہونا

چاہئے۔ لیکن ان کو حروف اضعف میں تنہا صاحب فوائد مکیہ ہی نے شمار نہیں کیا۔ بلکہ دوسرے مصنفین نے بھی اسی قسم کے ضمن میں بیان کیا ہے۔ اس لئے اپنے ہی فہم کے قاصر ہونے کا اعتراف کرنا پڑتا ہے
(حروف متوسطہ) حروف متوسطہ کے بارے میں یہ کہا گیا ہے اذا توسطت فیہ الامران۔ یعنی جس میں قوت وضعف دونوں مساوی ہوں۔ تو اس کو سامنے رکھ کر اس قسم کے آٹھ حرفوں میں سے زاء کے بارے میں تو کوئی اشکال پیدا نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس میں تین صفتیں قوت کی ہیں اور تین ضعف کی لیکن باقی سات حرفوں کے بارے میں اشکال یقیناً پیش آتا ہے۔ اس لئے کہ ان میں سے چھ میں حرف دو دو صفتیں قوت کی ہیں اور تین تین ضعف کی۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا شمار حروف ضعیفہ میں ہو۔ اور ہمزہ میں اس کا عکس ہے۔ کیونکہ اس میں دو صفات ضعیفہ ہیں اور تین قویہ۔ اور پھر ان میں سے بھی شدت وجہر یہ دو صفتیں ایسی ہیں جو قلقلہ کے بعد تمام صفات سے قوی تر مانی گئی ہیں۔ جس کا تقاضا یہ ہے کہ اس کا شمار حروف قویہ میں ہو۔ خلاصہ یہ کہ قوت وضعف کے اس معیار کو سامنے رکھتے ہوئے جو متن میں بیان کیا گیا ہے۔ نون میم اور زاء کے سوا باقی سات حروف متوسطہ۔ ان نو حرفوں کے بارے میں اشکال پیش آتا ہے۔ اور ان کا ان اقسام کے ضمن میں مندرج ہونا محل تشویش معلوم ہوتا ہے اور اس سے بھی زیادہ تشویش اس بات سے ہوتی ہے کہ غین جس میں جہر واصمات کے علاوہ تیسری صفت استعلاء ہے اس کو تو قویہ میں شمار کیا ہے۔ اور ہمزہ جس میں جہر واصمات کے علاوہ تیسری صفت شدت ہے۔ اس کا شمار حروف متوسطہ میں کیا گیا ہے۔ حالانکہ شدت، استعلاء وجہر دونوں سے قوی تر سمجھی گئی ہے۔ اور ایسے ہی لام کا شمار حروف ضعیفہ میں اور نون میم کا حروف اضعف میں یہ بھی محل تعجب ہے۔ کیونکہ ان دونوں کی ایک ہی حیثیت اور ایک ہی مرتبہ ہے اس لئے کہ لام میں اگر صفات قویہ میں سے جہر وانحراف ہے تو نون ومیم میں جہر و غنہ ہے۔ لیکن حروف کی یہ تقسیم جو فوائد مکیہ میں ہے۔ اس میں صاحب فوائد مکیہ ہی منفرد نہیں ہیں۔ بلکہ نہایت القول المفید خلاصۃ البیان اور فن کی دوسری کتابوں میں بھی یہی تقسیم درج ہے۔ اس لئے اس کو کسی اختلافی تقسیم پر بھی محمول نہیں کیا جا سکتا۔ لہٰذا اس تقسیم کو اتفاقی تسلیم کرتے ہوئے۔ اپنے ہی فہم کا قصور ماننا پڑتا ہے۔ لیکن بعض حضرات نے اس اشکال کو مندرجہ ذیل توجیہ کے ذریعہ رفع کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ حروف کی یہ تقسیم اصطلاحی ہے۔ یعنی جن حرفوں کو جس درجہ کا بتایا گیا ہے اس میں کوئی رد و قدح نہیں ہو سکتی۔ خواہ قیاس میں آئے یا نہ آئے۔ ان مراتب میں سے کسی کا اطلاق (بقیہ صفحہ پر)

(فائدہ) ہمزہ میں شدت اور جہر کی وجہ سے کسی قدر سختی ہے مگر نہ اس قدر کہ ناف ہل جائے ناف سے حروف کو کچھ علاقہ[۲۱] ہی نہیں (فائدہ (ف ۲)) یہ دونوں حرف اضعف الحروف[۲۲] ہیں نہایت ہی نرمی سے ادا ہونا چاہئیں[۲۳] (فائدہ) حرف (ع ح) کے ادا کرتے وقت گلا نہ گھونٹا جائے[۲۴] بلکہ وسط حلق سے نہایت لطافت سے بلا تکلف[۲۵] نکالنا چاہئے۔

(بقیہ حاشیہ ۵۱) خواہ کسی حرف پر من کل الوجوہ ہو۔ یا بعض وجوہ سے ہو۔ بہر حال جن کو قوی کہا گیا ہے وہ قوی ہیں اور جن کو ضعیف کہا گیا ہے وہ ضعیف ہیں۔ غرضیکہ جن حرفوں کو جس مرتبہ کا کہا گیا ہے وہ اسی مرتبہ کے مانے جائیں گے۔ اس میں کسی کے چون وچرا کی گنجائش نہیں ہے۔ لا مناقشۃ فی الاصطلاح۔ لیکن حق یہ ہے کہ اس جواب سے بھی تشفی نہیں ہوتی۔ اس لئے کہ اگر یہ تقسیم محض اصطلاحی ہی ہوتی۔ اور اس میں ردّ وقدح اور چون وچرا کی مجال نہ ہوتی۔ تو اس بارے میں کوئی ضابطہ اور اصول بیان نہ کیا جاتا۔ بس اتنا ہی کہہ دیا جاتا کہ فلاں فلاں حرف قوی ہے اور فلاں فلاں ضعیف وغیرہ وغیرہ۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایسا نہیں ہوا۔ بلکہ ان کے بارے میں پہلے ایک اصول اور ضابطہ بیان کیا گیا ہے اور قوت وضعف کے مراتب معلوم کرنے کے لئے ایک معیار مقرر کیا گیا ہے کہ ہر حرف میں جتنی صفتیں قوت کی ہوں گی اتنا ہی حرف قوی ہوگا۔ اور جتنی صفتیں ضعف کی ہوں گی اتنا ہی حرف ضعیف ہوگا) تو اب ظاہر ہے کہ حروف کی قوت وضعف کو جانچنے اور یہ معلوم کرنے کے لئے کہ کون سا حرف ان میں سے کس قسم میں داخل ہے اسی اصول اور اسی معیار کو مدنظر رکھنا پڑے گا۔ اور ہر حرف کو وہی درجہ دینا پڑے گا۔ جو اس اصول کی رُو سے اس کے لئے متعین ہوگا۔ لیکن اس عدم تشفی کے باوجود اپنے دماغ میں بھی اس کی کوئی ایسی توجیہ نہ آسکی جس سے اطمینان میسر آجائے۔ اس لئے اہل علم اور اصحاب فضل وکمال سے التماس ہے کہ وہ زیر بحث عقدہ کو حل کرنے کی زحمت گوارا فرمائیں۔ اور محشی کو بھی اس حل سے مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں شکریہ کے ساتھ اس کو درج کر دیا جائے۔ (۲۱) کیونکہ مخارج کی ابتداء قعر حلق سے ہوتی ہے۔ اس سے نیچے کوئی مخرج نہیں۔ اور اگر تکلف کرکے اور خواہ مخواہ اپنے آپ کو مشقت میں مبتلا کرکے ہمزہ کی ادائیگی میں ناف کو ہلایا بھی جائے تو ایسی صورت میں صرف یہی نہیں کہ یہ حرف ہی غلط ادا ہوگا۔ بلکہ قاری کی یہ حرکت بھی انتہائی معیوب سمجھی جائے گی۔ (۲۲) فاء کا اضعف الحروف ہونا تو ظاہر ہی ہے۔ کیونکہ اس میں پانچوں صفات ضعف ہی کی ہیں (بقیہ ۵۱ پر)

چوتھی فصل ہر حرف کی صفاتِ لازمہ کے بیان میں

نمبر شمار	اشکالِ حروف	اسمائے صفاتِ لازمہ	نمبر شمار	اشکالِ حروف	اسمائے صفاتِ لازمہ
۱	ا	مجہور رخو مستفل منفتح مدّہ مفخم یا مرقق	۱۵	ض	مجہور رخو مستعلی مطبق مستطیل مفخم
۲	ب	مجہور شدید مستفل منفتح قلقلہ	۱۶	ط	مجہور شدید مستعلی مطبق مقلقل مفخم
۳	ت	مہموس شدید مستفل منفتح	۱۷	ظ	مجہور رخو مستعلی مطبق مفخم
۴	ث	مہموس رخو مستفل منفتح	۱۸	ع	مجہور متوسط مستفل منفتح
۵	ج	مجہور شدید مستفل منفتح قلقلہ	۱۹	غ	مجہور رخو مستعلی منفتح مفخم
۶	ح	مہموس رخو مستفل منفتح	۲۰	ف	مہموس رخو مستفل منفتح
۷	خ	مہموس، رخو، مستعلی، منفتح، مفخم	۲۱	ق	مجہور شدید مستعلی منفتح مقلقل مفخم
۸	د	مجہور شدید مستفل منفتح مقلقل	۲۲	ک	مہموس شدید مستفل منفتح
۹	ذ	مجہور رخو مستفل منفتح	۲۳	ل	مجہور متوسط مستفل منفتح مرقق یا مفخم
۱۰	ر	مجہور متوسط مستفل منفتح تکرار مفخم یا مرقق	۲۴	م	مجہور متوسط مستفل منفتح غنہ
۱۱	ز	مجہور رخو مستفل منفتح صفیر	۲۵	ن	مجہور متوسط مستفل منفتح غنہ
۱۲	س	مہموس رخو مستفل منفتح صفیر	۲۶	و	مجہور رخو مستفل منفتح
۱۳	ش	مہموس رخو مستفل منفتح تفشی	۲۷	ہ	مہموس رخو مستفل منفتح
۱۴	ص	مہموس رخو مستعلی مطبق صفیر مفخم	۲۸	ء	مجہور شدید مستفل منفتح
			۲۹	ی	مجہور رخو مستفل منفتح

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۰) البتہ ضاد میں اصمات کی وجہ سے کچھ تردد ہوتا ہے۔ سو حل اس کا یہ ہے کہ اولاً تو اصمات کا ادا میں کوئی ایسا زیادہ اثر نہیں۔ اور پھر یہ کہ اس میں ایک صفت اور ہے۔ جس کا نام خفاء ہے اور وہ بھی ضعیف ہے۔ واللہ اعلم (۲۳) لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کے ضعیف اور نرم ادا کرنے میں اتنا مبالغہ کیا جائے کہ (ت) مثل واؤ کے اور ہ مثل ہمزہ مسہلہ کے ہو جائے۔ جیسا کہ بعض

لوگوں کا تلفظ شاہد ہے (از تعلیقات مالکیہ) کیونکہ اس صورت میں حرف کی ماہیت ہی بدل جاتی ہے۔
(۲۲) کیونکہ یہ معیوب اور قبیح ہے اور اس سے آواز بھی کریہہ ہو جاتی ہے۔ خصوصًا سکون اور تشدید کی حالت میں اس کا بہت زیادہ خیال رکھنا چاہئیے۔ کیونکہ ان حالتوں میں اس غلطی کا وقوع عام ہے

حواشی فصل چہارم

(۱) تیسری فصل میں مولف رحمؒ ہر صفت لازمہ کا ذکر کرکے اس کے حرفوں کو بیان فرما چکے ہیں۔ یعنی یہ کہ فلاں صفت فلاں فلاں حرف میں پائی جاتی ہے۔ اور فلاں صفت فلاں فلاں حرف میں۔ مثلاً یہ کہ صفت ہمس فحثہ شخص سکت کے دس حرفوں میں پائی جاتی ہے۔ اور صفت قلقلہ قطب جد کے پانچ حرفوں میں وغیرہ وغیرہ۔ اور اب اس فصل میں ایک جدول میں حروف ہجا کو لکھ کر ہر حرف تہجی میں جو جو صفات پائی جاتی ہیں۔ ان کو دکھایا ہے۔ پس تیسری فصل میں تو حروف کو صفات کے ضمن میں بیان فرمایا تھا۔ اور اب چوتھی فصل میں صفات کو حروف کے ضمن میں بیان فرما رہے ہیں۔ تو گویا یہ فصل فصل سابق کا خلاصہ اور ما حاصل ہے۔ جہاں تک اس جدول کا تعلق ہے۔ امید ہے کہ اولاً تو جمال القرآن ورنہ معلم التجوید پڑھاتے وقت اساتذہ کرام طلباء سے اس قسم کا جدول تیار کرا ہی چکے ہوں گے۔ اور احقر ان دونوں کتابوں میں یہ مشورہ اساتذہ کی خدمت میں عرض کر چکا ہے۔ اب ایک اور مشورہ اس نقشہ کے بارے میں طلباء کو دیا جاتا ہے۔ اگر وہ اس پر عمل کریں گے تو امید ہے کہ یہ ان کے لئے بہت ہی مفید ثابت ہوگا اور وہ یہ ہے کہ اس نقشہ میں ہر ہر حرف کی جو جو صفات درج کی گئی ہیں طلباء ان کو ذہن میں رکھ کر اس حرف کو ان صفات کی روشنی میں ادا کرنے کی مشق کریں۔ مثلاً صاد کے خانہ میں یہ پانچ صفتیں درج ہیں۔ ہمس رخاوت استعلاء اطباق صفیر۔ تو اب ہمس کی وجہ سے تو اس کی آواز پست ہوگی۔ اور رخاوت کی وجہ سے نرم اور سانس اور آواز دونوں ہی جاری رہیں گے۔ اور استعلاء و اطباق کی وجہ سے یہ خوب پُر ادا ہوگا اور صفیر کی وجہ سے اس کے ادا ہوتے وقت ایک تیز آواز پیدا ہوگی۔ ایسے ہی الف سے یاء تک کے تمام حرفوں کی صفات میں غور کرکے ان کو ادا کرنے کی مشق کریں۔ اگر ایسا کریں گے۔ تو انشاء اللہ العزیز تجوید میں کمال پیدا ہوگا۔ اور اس علم کی معرفت حاصل ہوگی۔ اور اس سارے فن کا خلاصہ اور لب لباب یہی ہے۔ اس حاشیہ میں تو گنجائش نہیں۔ البتہ التبیان میں ہم نے یہ بحث پوری تفصیل و توضیح کے ساتھ درج کر دی ہے۔ جو کئی صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ ہر حرف تہجی کے مخرج اور اس کی صفات کو ذکر کرکے مخرج اور صفت دونوں کی روشنی میں اس حرف کی صحیح ادا اور اس کے صحیح تلفظ کو بیان کیا گیا ہے اور ساتھ ہی اس حرف میں تلفظ اور ادا کے لحاظ سے جس جس طرح کی غلطی کے ہونے کا

احتمال ہو سکتا ہے۔ اُس سے آگاہ کرکے اس غلطی سے بچنے کی ہدایت کی گئی ہے۔ ناظرین دل سے دعا کریں کہ حق تعالیٰ شانہٗ اس کتاب کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے اور پھر اس کو منظر عام پر لانے کی توفیق عطا فرمائیں۔ (۲) اس جدول میں اکثر تو صفات لازمہ ہی ہیں یعنی عنوان مطابق مضمون کے ہے البتہ تفخیم و ترقیق یہ دو صفتیں لازمہ نہیں بلکہ عارضہ ہیں۔ مگر یہ جن صفات کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں۔ یعنی استعلاء و استفال وہ چونکہ لازمہ ہیں۔ اس لئے جدول میں ان دو کا ذکر کرنا بھی ضروری تھا۔ رہا یہ سوال کہ پھر نقشہ ہذا میں باقی صفات عارضہ کو کیوں نہیں دکھایا گیا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ صفات لازمہ کی طرح ان دو کا تعلق بھی چونکہ حروف مفردہ کے ساتھ ہی ہے بخلاف باقی صفات عارضہ کے۔ کہ وہ چونکہ عارض بالحرف ہیں یعنی دوسرے حرفوں کے ملنے سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور ان کا تعلق مفرد حروف کے ساتھ نہیں۔ اور یہاں حالات بیان ہو رہے ہیں حروف مفردہ کے اس لئے اُن کے ذکر کا یہاں موقع ہی نہیں تھا۔ واللہ اعلم فافہم و تأمل۔ (۳) یعنی نام۔ مگر ان ناموں کو اکثر موقعوں میں موصوفات کے ضمن ہی میں بیان کیا ہے۔ خود ان صفات کے نام نہیں لکھے۔ مثلاً دال کے ذیل میں اس طرح نہیں لکھا جہر شدت استفال انفتاح قلقلہ بلکہ اس طرح لکھا ہے مجہور شدید مستفل منفتح مقلقل جس کی وجہ یہ ہے کہ اگر خود صفات کے نام لکھتے تو اس سے یہ نکلتا کہ خود دال ہی شدت اور جہر وغیرہ ہے۔ حالانکہ دال تو موصوف ہے اور شدت جہر وغیرہ اس کی صفات ہیں اور اس انداز بیان سے ایک فائدہ یہ بھی ہوا کہ ان صفات کی وجہ سے حروف جن القاب سے ملقب ہوتے ہیں ان کا بھی پتہ چل گیا۔ مثلاً شدت کی وجہ سے شدید جہر کی وجہ سے مجہور اور قلقلہ کی وجہ سے مقلقل وغیرہ وغیرہ۔ کیونکہ تیسری فصل میں اکثر موقعوں میں صفات ہی کے نام ذکر کئے تھے حروف کے القاب کا ذکر بہت کم موقعوں میں ہوا تھا۔ واللہ اعلم۔ دیکھو ایضاح البیان لمعہ پانچ حاشیہ نمبر ۹ (۴) اگرچہ مد کے نام کی کوئی صفت اس رسالہ میں بیان نہیں کی گئی۔ مگر چونکہ یہ اپنے حرفوں کے لئے ایسی لازم ہے کہ شاید دوسری کوئی صفت اس درجہ کی لازم نہ ہو۔ کیونکہ دوسری صفات کے ادا نہ ہونے سے یا تو موصوف میں نقصان واقع ہوتا ہے اور یا متشابہ الصوت حرفوں میں ایک حرف دوسرے حرف سے بدل جاتا ہے۔ لیکن صفت مد ایسی صفت ہے۔ کہ اگر یہ ادا نہ ہو۔ تو سرے سے حرف کی ذات ہی معدوم ہو جاتی ہے۔ گویا یہ صفت بمنزلہ ذات کے ہے۔ کہ اس کا فقدان حرف کی ذات کا فقدان ہے۔ اس لئے اس کا نقشہ ہذا میں درج کرنا ضروری تھا۔ واللہ اعلم رہا یہ سوال کہ جب یہ صفت اتنی ہی ضروری ہے تو پھر اس کو صفات لازمہ کے سلسلہ میں کیوں

نہیں بیان کیا۔ سو جواب اس کا یہ ہے کہ بعض دفعہ کسی چیز کے بہت ہی واضح ہونے کی بنا پر اس کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی جاتی۔ پس اغلب یہ ہے کہ مولفؒ نے بھی اسی بنا پر صفات لازمہ کے سلسلہ میں اس کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی ہوگی۔ مگر یہ مقام اور آئندہ فصل یعنی تمایز بالصفت کی بحث یہ موقعے چونکہ ایسے ہیں جن میں صفات کو سامنے رکھ کر حروف کی ادا میں غور کرنے اور ہم مخرج حرفوں کے ایک دوسرے سے ممتاز ہونے کو سمجھایا گیا ہے۔ گویا ان دونوں موقعوں میں حرف کی جملہ کیفیاتِ ادا کو ملحوظ رکھ کر حرف کی حقیقت تک پہنچنے کی دعوت دی ہے۔ اس لئے ان موقعوں میں مد کے بیان کرنے کی ضرورت تھی۔ اور اسی ضرورت کے پیش نظر مولفؒ نے ان دونوں موقعوں میں اس کو بیان فرمایا ہے۔ اور اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہوگیا کہ اگر الف کا اندر سے مخرج جوفی ہونا بیان نہیں ہوا تھا۔ تو از روئے صفت مدہ ہونا بیان ہوگیا۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے بھی مخارج کے سلسلہ میں جوف کو تو بیان نہیں کیا لیکن صفات کے سلسلہ میں مد کو بیان فرمایا ہے۔ واللہ اعلم۔ ⑤ اس جدول میں (ا، ل، ر) ان تینوں حرفوں کے خانہ جات میں مفخم یا مرقق جو لکھا ہوا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حرف کبھی تو پُر پڑھے جاتے ہیں اور کبھی باریک۔ کیونکہ یہ اگرچہ ہیں تو مستفلہ مگر بعض حالتوں میں ان میں صفت استعلاء عارض ہو جاتی ہے۔ پس جس حالت میں یہ صفت عارض نہیں ہوتی۔ اس وقت تو یہ حروف باریک ہی ادا ہوتے ہیں۔ اور جب عارض ہوتی ہے۔ تو اس وقت پُر پڑھے جاتے ہیں۔ اسی لئے ان کو شبہ مستعلیہ کہا جاتا ہے۔ پس اسی بات کی طرف اشارہ کرنے یعنی ان حروف کی دو حالتیں بتانے کی غرض سے ہی مولفؒ نے لفظ یا کے ساتھ ارقام فرمایا ہے۔ واللہ اعلم۔ ⑥ (خ) کو چونکہ استعلاء لازم ہے۔ اس لئے یہ ہمیشہ مفخم ہی ادا ہوتی ہے۔ اور یہی وجہ ہے۔ کہ یہاں مفخم کے ساتھ یا مرقق نہیں لکھا۔ اور آئندہ آنے والے وہ تمام حروف جن کے ساتھ صرف مفخم ہی لکھا ہوا ہے اُن سب کے بارے میں یہی سمجھنا چاہئیے۔ ⑦ واو اور یاء کے خانوں میں جو نہ مد درج ہے نہ لین۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کو نہ اول لازم ہے نہ ثانی۔ چنانچہ مدہ ہونے کی حالت میں تو یہ لین نہیں ہوتے۔ اور لین ہونے کی حالت میں یہ مدہ نہیں ہوتے۔ اور متحرک ہونے کی حالت میں نہ مدہ ہوتے ہیں نہ لین۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں سمجھنا چاہئیے کہ مد اور لین خود یہ دونوں صفتیں ہی لازمہ نہیں۔ یہ بلا شبہ لازمہ ہیں۔ مگر اپنے حروف کے لئے۔ پس مد لازم ہے حروف مدہ کے لئے اور لین لازم ہے حروف لین کے لئے۔ اور مدہ اور لین کی تعریف (بقیہ ص۵۵ پر)

پانچویں فصل صفاتِ ممیزہ[1] کے بیان میں

حروف[2] اگر صفاتِ لازمہ میں مشترک ہوں تو مخرج سے ممتاز ہوتے ہیں۔ اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۴) مشہور ہے۔ اور جب یہ متحرک ہوتے ہیں اس وقت چونکہ نہ مدہ ہوتے ہیں نہ لین اس لئے اس وقت یہ ان دونوں میں سے کسی صفت سے بھی متصف نہیں ہوتے۔ خلاصہ یہ کہ ان دونوں حرفوں کو چونکہ ایک ہی حالت لازم نہیں۔ بلکہ ان کی تین حالتیں ہیں مدہ، لین، متحرک اس لئے ان کو صفت بھی ایک ہی لازم نہیں بلکہ ایک حالتیں ان کو ان کی ایک صفت لازم ہے دوسری میں دوسری اور تیسری میں دونوں ہی سے خالی ہوتے ہیں۔ اور اسی عدم لزوم ہی کی بناء پر غالباً مؤلف رحہ نے ان کے خانوں کو خالی چھوڑ دیا ہے۔ اور دونوں میں سے کوئی سی صفت بھی درج نہیں فرمائی۔ اور عدمِ ذکر کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ چونکہ صفات کے سلسلہ میں ذکر نہیں ہوا تھا۔ اس لئے موصوفات کے ضمن میں بھی بیان نہیں کیا۔ اور الف کی طرح ان کو مدیت لازم تھی نہیں۔ کہ باوجود صفات کے سلسلہ میں بیان نہ کرنے کے یہاں موصوفات کے ضمن میں بیان فرماتے۔

حواشی فصل پنجم ① یہ صفاتِ لازمہ ہی کا دوسرا نام ہے۔ جیسا کہ جمال القرآن اور علم التجوید میں پڑھ چکے ہو۔ اور ان کو ممیزہ کہنے کی وجہ بھی وہاں معلوم ہو ہی چکی ہے۔ کہ یہ صفات ایک مخرج کے دو یا تین حرفوں کو ایک دوسرے سے جدا کرتی ہیں۔ اس لئے ان کو ممیزہ کہتے ہیں۔ مثلاً ہمزہ اور ھاء دونوں ہم مخرج ہیں۔ اور بعض صفات میں بھی شریک ہیں۔ چنانچہ دونوں مستفلہ منفتحہ ہیں۔ لیکن بعض صفات ایسی بھی ہیں جن میں یہ دونوں شریک نہیں کہ ان میں سے ایک میں تو ہیں اور دوسرے میں نہیں ہیں۔ چنانچہ ہمزہ میں تو جہر اور شدت ہے۔ اور ھاء میں ہمس و رخاوت۔ پس جہر اور شدت تو ہمزہ کے لئے ممیز ہیں۔ کہ اس کو ھاء سے جدا کرتی ہیں۔ اور ہمس و رخاوت ھاء کے لئے ممیز ہیں۔ کہ وہ اس کو ہمزہ سے جدا کرتی ہیں۔ اور اگر یہ دونوں مہموسہ رخوہ یا مجہورہ شدیدہ ہوتے۔ تو پھر یہ دونوں دو حرف نہ ہوتے۔ بلکہ ایک ہی حرف ہوتا کیونکہ مخرج اور استفال و انفتاح میں تو یہ شریک ہی ہیں پس ایسی صفات جن سے ایک مخرج کے دو یا تین حرفوں کا الگ الگ اور ممتاز ہونا ظاہر ہو۔ ان ہی کو ممیزہ کہتے ہیں۔ اور اس فصل میں مؤلف رحہ نے ہر ہر مخرج کے حرفوں میں بھی (بقیہ صفحہ ۵۶ پر)

اور اگر مخرج میں متحد ہوں تو صفت لازمہ منفردہ[۳] سے ممتاز ہوتے ہیں جن حرفوں میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ) چیز بیان فرمائی ہے۔ کہ اس مخرج کے حرفوں کو ایک دوسرے سے کون کون سی صفات جدا کرتی ہیں۔ اور یہ چیز معلم التجوید میں صفات لازمہ کی بحث کے آخر میں ایک اہم اور مفید خلاصہ کے زیر عنوان بھی بیان کی گئی ہے۔ مگر وہاں اجمالی شکل میں تھی۔ اور یہاں اس کی تفصیل ہے۔ واللہ اعلم

(۲) پس حرفوں کے ایک دوسرے سے ممتاز ہونے کے یہی دو وجوہ ہوتے ہیں۔ یا تو ان حرفوں کا مخرج الگ الگ ہوتا ہے۔ اور زیادہ دونوں صفات میں متحد نہیں ہوتے۔ اور اگر مخرج بھی ایک ہو۔ اور صفات میں بھی کلیتاً شریک ہوں تو پھر وہ دو حرف ہو ہی نہیں سکتے۔ بلکہ حرف مکرر ہوگا۔ اسی واسطے مؤلفؒ نے فرمایا حروف اگر الخ۔ (۳) یوں تو صفات لازمہ غیر متضادہ کو بھی منفردہ کہتے ہیں۔ مگر یہاں اس سے وہ مراد نہیں ہیں ورنہ لازم آئے گا۔ کہ حروف میں تمایز صرف صفات غیر متضادہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ بلکہ تمایز زیادہ تر صفات متضادہ کی وجہ سے ہی ہوتا ہے۔ اس لئے یہاں منفردہ سے مراد وہ صفات لازمہ ہیں جو حروف متجانسین میں سے بعض میں ہوں اور بعض میں نہ ہوں۔ اور ان کا انفراد اس معنی کر کے ہے کہ یہ ایک مخرج کے دو یا تین حرفوں میں سے بعض میں ہوتی ہیں اور بعض میں نہیں ہوتیں۔ جیسے غین اور خاء کہ یہ دونوں مخرج اور اکثر صفات لازمہ میں مشترک ہیں۔ البتہ غین میں جہر ہے اور خاء میں ہمس۔ پس غین کو خاء سے امتیاز جہر کی وجہ سے ہوا۔ اور خاء کو غین سے ہمس کی وجہ سے۔ لہٰذا جہر اس بناء پر منفرد ہے کہ وہ ایک مخرج کے دو حرفوں میں سے تنہا ایک ہی میں ہے دوسرے میں نہیں۔ اور ایسے ہی ہمس بھی اسی وجہ سے منفرد کہلائے گی کہ وہ متجانسین میں سے تنہا خاء میں ہے۔ اور غین میں نہیں ہے۔ یا جیسے عین وحاء کہ یہ دونوں مخرج اور بعض صفات میں شریک ہیں۔ البتہ عین میں جہر و توسط ہے اور حاء میں ہمس و رخاوت۔ پس عین کو حاء سے جہر و توسط کی وجہ سے امتیاز ہوا۔ اور حاء کو عین سے ہمس و رخاوت کی وجہ سے۔ لہٰذا جہر و توسط اس بناء پر منفرد کہلائیں گی۔ کہ وہ حروف متجانسین میں سے صرف ایک ہی میں پائی جاتی ہیں۔ دوسرے میں نہیں پائی جاتیں۔ اور ایسے ہی ہمس و رخاوت بھی اسی لئے منفرد کہلائیں گی کہ یہ ایک مخرج کے حرفوں میں سے بعض میں ہیں اور بعض میں نہیں ہیں۔ خلاصہ یہ کہ یہاں منفردہ ممیزہ ہی کو کہا گیا ہے۔ کیونکہ ہر وہ صفت جو ممیز ہو گی مذکورہ بالا وضاحت کی رُو سے منفرد بھی ضرور ہوگی اگر رسالہ ہٰذا کے بعض حواشی میں منفردہ صرف غیر متضادہ ہی کو کہا گیا ہے۔

اور پھر لام درا اور لام ونون کو مثال میں پیش کرکے اور فراء کے مذہب کو سامنے رکھ کر لام ورا میں تکریر
کی وجہ سے اور لام ونون میں غنہ کی وجہ سے تمایز بیان کرکے اپنے مسلک کو ثابت کرنے کی کوشش کی
ہے۔ اور اس سے بھی عجیب تر بات یہ کہی ہے۔ کہ عین وحاء میں چونکہ تمایز دو صفتوں کی وجہ سے
ہے۔ اس لئے ان کو منفردہ نہیں کہا جاسکتا۔ لیکن یہ دونوں ہی باتیں صحیح نہیں۔ نہ تو یہاں منفردہ
سے مراد حرف غیر متضادہ ہی ہیں۔ اور نہ ہی یہ صحیح ہے کہ اگر تمایز دو صفتوں کی وجہ سے ہو۔ تو ان صفتوں
کو منفردہ نہیں کہا جاسکتا۔ اس لئے کہ اگر مصنف رحؒ کی مراد یہی ہوتی۔ جو اس حاشیہ میں بیان کی گئی ہے
تو پھر وہ اس فصل میں شروع سے آخر تک ہر ہر مخرج کے حرفوں میں تمایز بالصفت کو ظاہر نہ فرماتے
صرف لام نون اور را کو ذکر کرکے اُن کے تمایز کو بیان کر دیتے۔ پس خوب یاد رکھو۔ کہ ان کا انفراد
خود ان کی اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں۔ کہ اگر تو ایک ہی صفت ممیز ہو تب تو اس کو منفردہ کہا جائے
جیسا کہ لام وراء میں تکریر یا لام ونون میں غنہ یا انحراف۔ اور اگر ایک سے زیادہ صفتوں کی وجہ
سے تمایز ہو تو ان کو منفردہ نہ کہا جائے۔ جیسا کہ عین میں جہر و توسط۔ بلکہ ان کا انفراد حروف متجانسین
کے اعتبار سے ہے کہ یہ اُن میں سے بعض میں ہوتی ہیں اور بعض میں نہیں ہوتیں۔ اس لئے حروف
متجانسین میں جن صفتوں کی وجہ سے بھی تمایز ہوگا خواہ وہ متضادہ ہوں اور خواہ غیر متضادہ اور پھر
نیز یہ کہ خواہ حروفِ متجانسین میں سے صرف ایک ہی حرف میں پائی جائیں۔ جیسے غین میں جہر اور خاء
میں ہمس اور خواہ دو میں جیسے سین وتاء میں استفال وانفتاح۔ ایسی تمام صفات کو منفردہ
ہی کہیں گے۔ واللہ اعلم۔ اور اگر یہ شبہ کیا جائے۔ کہ جب عام اصطلاح میں منفردہ غیر متضادہ
کو کہتے ہیں۔ جیسا کہ معلم التجوید میں بھی منفردہ غیر متضادہ ہی کو کہا گیا ہے۔ تو پھر یہاں اس
عام اصطلاح کو چھوڑ کر منفردہ کا اطلاق متضادہ اور غیر متضادہ سب پر کیوں کیا گیا ہے۔ تو جواب
اس کا یہ ہے کہ موقع اور محل کے بدل جانے سے۔ اہلِ فن کے اطلاقات کا مفہوم بدل جایا کرتا
ہے۔ چنانچہ لفظ مفرد کا اطلاق اگر تثنیہ اور جمع کے مقابلہ میں ہو۔ تو اس صورت میں اس سے
مراد وہ شئ ہے جس کا مدلول ایک ہو۔ اور جب اس کا استعمال منادیٰ کی بحث میں کیا جاتا
ہے۔ تو اس وقت اس سے مراد مضاف اور مشابہ بالمضاف کا مقابل ہوتا ہے۔ خواہ اس
کے مدلول دو یا دو سے زیادہ ہی کیوں نہ ہوں۔ چنانچہ ایہا المؤمنون میں المؤمنون
منادیٰ مفرد ہی کہلائے گا۔ اگرچہ یہ اپنی ہیئت اور اپنے مدلول کے اعتبار سے جمع ہے۔ ایسے ہی
جب منفردہ کا اطلاق متضادہ کے مقابلہ میں کیا جاتا ہے۔ تو اس وقت (بقیہ صفحہ ۵۸ پر)

تمایز بالمخرج ہے اُن کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں[۴] البتہ حروف متحدہ[۵] فی المخرج کے
بیان کرنے کی ضرورت ہے (ا ء ہ) میں الف ممتاز[۶] ہے مدیت[۷] میں اور (ء) ممتاز ہے
(ہ) سے جہر اور شدت میں باقی صفات میں یہ دونوں متحد ہیں۔ (ع ح) ح میں ہمس

(بقیہ حاشیہ ۵۷) ان سے مراد صفات غیر متضادہ ہی لی جاتی ہیں۔ یعنی وہ صفات جو تنہا اور اکیلی ہیں اور ان کی کوئی ضد اور جوڑا نہیں۔ لیکن یہاں چونکہ ان کا اطلاق مشترکہ کے مقابلہ میں کیا گیا ہے اس لئے ان سے مراد وہ تمام صفات لی جائیں گی جو حروف متجانسین میں سے بعض میں ہوں اور بعض میں نہ ہوں۔ خواہ وہ متضادہ ہوں اور خواہ غیر متضادہ۔ کیونکہ صفات مشترکہ ان صفات کو کہتے ہیں جو ایک مخرج کے تمام حرفوں میں پائی جاتی ہیں۔ جیساکہ حروف نطعیہ میں شدّت و اصمات اور حروف لثویہ میں رخاوت وغیرہ وغیرہ۔ پس یہاں انفراد مقابل ہے اشتراک کا۔ واللہ اعلم ④ جن حروف میں مخرج سے تمایز ہوتا ہے ان کو بیان کرنے کی ضرورت مؤلف رح نے اس لئے نہیں سمجھی کہ تمایز بالمخرج کا معلوم کرنا بہت آسان ہے۔ چنانچہ یہ بات ذرا سا غور کرنے سے معلوم ہو جاتی ہے کہ ان دو حرفوں کا مخرج ایک ہے۔ یا الگ الگ۔ بلکہ یہ بھی آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ان میں سے فلاں حرف کا مخرج کیا ہے اور فلاں کا کیا۔ بخلاف تمایز بالصفت کے کہ نفسِ تمایز کا معلوم ہو جانا تو اگرچہ اس میں بھی آسان ہی ہے۔ لیکن اس تمایز کی تفصیل بغیر غور و فکر کے معلوم نہیں ہوتی۔ مطلب یہ ہے کہ یہ تو آسانی سے معلوم ہو جاتا ہے۔ کہ ان حرفوں میں تمایز بالصفت ہے۔ کیونکہ جن حرفوں کا مخرج ایک ہو گا ان میں لامحالہ تمایز بالصفت ہی ہو گا۔ لیکن یہ غور کے بعد ہی معلوم ہوتا ہے۔ کہ ان میں تمایز کن صفتوں کی وجہ سے ہے۔ اسی لئے مؤلف رح نے اس فصل میں تمایز بالصفت کی وضاحت فرمائی ہے۔ ⑤ اور مختلفہ فی الصفات کیونکہ انہی کو بیان کرنا مقصود ہے اور اصطلاح میں متجانسین بھی انہی کو کہتے ہیں۔ ورنہ اگر صفات میں بھی اتحاد ہو تو اس صورت میں تو مثلین کہلاتے ہیں اور ان کے بیان کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ⑥ اب یہاں سے مؤلف رح حروف متجانسین یعنی متحد المخرج و مختلف الصفات حرفوں کے تمایز کو ترتیب وار بیان فرما رہے ہیں اور اسلوب بیان یہ اختیار کیا ہے کہ کہیں تو صرف صفات ممیزہ کو بیان کر کے اس طرح فرما دیا ہے کہ باقی صفات میں اتحاد ہے اور کہیں ممیزہ کو بھی بیان فرمایا ہے۔ اور اُن صفات کا بھی ذکر کیا ہے جن میں وہ متجانسین شریک ہیں۔ بہر حال یہ کوئی (بقیہ ص ۵۹ پر)

(بقیہ ص ۵۹ پر)

اور رخاوت ہے۔ ب ع میں جہر و توسط باقی میں اتحاد (ع خ) غ میں جہر ہے باقی میں اتحاد (ج ش ی) ج میں شدت ہے (ش) میں ہمس و تفشی ہے۔ باقی استفال اور انفتاح میں تینوں مشترک ہیں اور جہر میں (ج ی) اور رخاوت میں (ش ی) مشترک ہیں (ط د ت) شدت میں اشتراک اور (ط د) جہر میں بھی مشترک ہیں اور (ت د) استفال و انفتاح میں مشترک ہیں۔ اور (ط) میں اطباق استعلاء ہے اور (ت) میں ہمس ہے (ظ ذ ث) کا رخاوت میں اشتراک ہے اور (ظ ذ) جہر میں اور (ذ ث) استفال انفتاح میں مشترک ہیں اور (ظ) میں ممیزہ صفت استعلاء اطباق ہے اور (ذ ث) میں صفت ممیزہ جہر ہمس ہے (ص ز س) رخاوت صفیر میں مشترک اور (ص س) ہمس میں اور (ز س) استفال انفتاح میں مشترک ہیں اور (ص) میں صفت ممیزہ استعلاء اطباق اور (ز س) میں جہر ہمس

(بقیہ حاشیہ ص۵۸) ایسی مشکل چیز نہیں۔ اگر طلباء اس فصل کو غور سے پڑھیں گے تو تمایز اور اشتراک کو آسانی سے سمجھتے چلے جائیں گے۔ البتہ اس بحث سے جو مقصود ہے یعنی یہ کہ ایک مخرج کے حرفوں میں تمایز بالصفات کی وجہ سے اُن کے تلفظ اور ادا میں جو امتیاز اور تغایر صوتی پیدا ہو جاتا ہے اس کو سمجھنا اور نہ صرف سمجھنا بلکہ اس کی عملی مشق کرنا یہ ایک مشکل کام ہے اور اس کی طرف طلباء کو معلم التجوید میں بھی توجہ دلائی جا چکی ہے۔ اور اس بحث میں ق ک۔ اور ض۔ ان تینوں حرفوں کا جو ذکر نہیں آیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کا مجانس کوئی نہیں۔ بلکہ ان میں سے ہر ایک اپنے مخرج سے تنہا ہی ادا ہوتا ہے۔ اور یہاں تمایز بیان ہو رہا ہے حروف متجانسین میں اور گو ضاد بھی ان کی طرح منفرد ہی ہے۔ یعنی وہ بھی اپنے مخرج سے تنہا ہی ادا ہوتا ہے۔ مگر چونکہ اس کی آواز ظاء کی آواز سے بوجہ اشتراک صفات ذاتیہ بہت مشابہ ہے۔ گویا ان دونوں میں صفتی تجانس ہے۔ اس لئے اس کا ذکر کیا ہے۔ اور اس کی ضرورت بھی تھی کیونکہ بعض لوگ ان دونوں کا مخرج الگ الگ ہونے کی آڑ لے کر ان میں تشابہ صوتی کے منکر ہیں۔ (۷) مگر خلیل کے مذہب کی رُو سے مدیت کو تمایز کا سبب قرار دینے کی ضرورت نہیں پڑتی کیونکہ ان کے نزدیک الف اور ہمزہ و ھاء میں تمایز بالمخرج ہے۔ رہا یہ سوال کہ جب مؤلفؒ نے صفات لازمہ کے سلسلہ میں مد کو بیان نہیں کیا۔ تو یہاں کیوں کیا ہے۔ سو اس کا جواب چوتھی فصل کے (بقیہ صفحہ ٦٠ پر)

ہے (ل ن ر) جہر توسط، استفال انفتاح میں مشترک ہیں اور (ل ر) انحراف[59] میں مشترک ہیں اور ان میں تمایز[10] مخرج سے ہے۔ اسی واسطے سیبویہ اور خلیل نے ان کا مخرج الگ ترتیب وار رکھا ہے اور فراء نے قرب کا لحاظ کر کے ایک مخرج بیان کیا ہے۔ دوسرے یہ کہ (ن) میں غنّہ ہے اور (ر) میں تکرار (و ب م) جہر استفال انفتاح میں مشترک اور (و) کے ادا کرتے وقت شفتین میں کسی قدر انفتاح[11] رہتا ہے اس وجہ سے اپنے مجانسوں سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ گویا اس میں بھی[12] تمایز بالمخرج ہے اور (ب) میں شدّت اور قلقلہ اور (م) میں توسط اور غنّہ ممیزہ ہے اور (ض ظ) میں جہر رخاوت استعلاء اطباق ہے اور (ض) میں استطالہ ہے اور ممیز[13] مخرج ہے۔ مگر اشتراک صفات ذاتیہ کی وجہ سے فرق کرنا اور ایک دوسرے سے ممتاز کرنا ماہرین[14] کا کام ہے اور ماہر کے فرق کو بھی ماہر ہی خوب سمجھتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص۵۹) حاشیہ نمبر ۴ کے ضمن میں گزر چکا ہے۔ (۸) ذال۔ ثاء میں جہر و ہمس کے ممیز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ذال میں تو جہر ہے اور ثاء میں ہمس اور صرف اسی ایک جوڑے ہی کی دو صفتوں کی وجہ سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں۔ ورنہ باقی صفات میں دونوں متحد ہیں۔ (۹) تمایز بالصفت کے سلسلہ میں انحراف کو بیان کرنا اور اذلاق و اصمات کو نہ کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ انحراف کا تعلق ادا سے بہ نسبت اذلاق و اصمات کے زیادہ ہے اور اذلاق و اصمات کا احساس انحراف سے مشکل ہے۔ (۱۰) مطلب یہ ہے کہ ان حرفوں میں تمایز صرف صفات ہی کی وجہ سے نہیں بلکہ مخرج کی وجہ سے بھی ہے۔ گویا مصنف رح خلیل کے مذہب کو ترجیح دے رہے ہیں۔ (۱۱) یہ انضمام ہی کی دوسری تعبیر ہے۔ اور فن کی عربی کتابوں کی عبارت کا صحیح ترجمہ یہی ہے۔ کیونکہ ان میں اس کیفیت کو انفتاح قلیل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اردو کتابوں میں اسی کو انضمام سے تعبیر کر دیتے ہیں۔ پس انفتاح قلیل اور انضمام دونوں کا مطلب ایک ہی ہے۔ (۱۲) اس سے یہ شبہ نہ کیا جائے کہ واو کا مخرج باء اور میم سے جدا ہے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ فراء کے نزدیک پندرہ سیبویہ کے نزدیک سترہ اور خلیل کے نزدیک اٹھارہ مخرج ہوں۔ حالانکہ ایسا نہیں۔ لہٰذا یہاں تمایز بالمخرج سے تمایز باحوالِ مخرج مراد لیا جائے گا۔ اور مطلب یہ ہوگا کہ باء۔ میم اور واو ان تینوں کے نکلنے کی جگہ تو ایک (بقیہ ص۶۱ پر)

حرفِ ضاد کے بارے میں خود مؤلفؒ کے قلم سے ایک مقالہ

(فائدہ ۲) حرف ضاد ضعیف کو ابن الحاجب نے جو کہ امام شاطبیؒ کے شاگرد ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۰) ہی ہے۔ البتہ اُن کے ادا ہوتے وقت شفتین کی کیفیت مختلف ہوتی ہے۔ کہ واؔو میں تو انضمام شفتین ہوتا ہے اور باؔ میمؔ میں انطباق شفتین واللہ اعلم (۱۳) مطلب یہ ہے کہ ظاد اور ضاد میں امتیاز صرف استطالت ہی کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ بلکہ اس امتیاز میں زیادہ تر دخل مخرج کو ہے۔ چنانچہ علامہ جزری فرماتے ہیں والضاد باستطالۃ و مخرج میّز من الظاء الخ۔ یعنی ضاد کو بوجہ استطالت اور مخرج کے ظاء سے ممیز کرکے پڑھو۔ (۱۴) کیونکہ یہ امتیاز اور فرق باریک ہے۔ اس لئے کہ صفات میں سے صرف استطالت ہی ایک ایسی صفت ہے جو ان دونوں میں ممیز ہے۔ اور باقی تمام صفاتِ ذاتیہ لازمہ میں یہ دونوں شریک ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ دونوں تلفظ اور سمع میں مشابہ ہیں۔ اور اسی مشابہت کی وجہ سے ایک کو دوسرے سے ممتاز کرکے ادا کرنا ظاہر ہے کہ بغیر کامل مشق کے نہیں ہو سکتا۔ اور پھر اس فرق کو سمجھ بھی وہی سکتا ہے جو خود بھی ان دونوں میں فرق کر سکتا ہو۔ اسی لئے فرمایا کہ ماہر کے فرق کو بھی ماہر ہی خوب سمجھتا ہے۔

(۱) اس فائدہ کا مطالعہ کرنے سے پہلے بطور تمہید اس امر کا معلوم کر لینا ضروری ہے۔ کہ جمہور علمائے تجوید اور فقہائے اُمت کا مسلک یہ ہے کہ حرف ضاد کو اگر اس کے صحیح مخرج سے اس کی تمام صفات کی رعایت رکھتے ہوئے ادا کیا جائے تو اس کی آواز سُننے میں ظاء کی آواز کے مشابہ ہوتی ہے۔ یعنی جس طرح ظاء بوجہ رخاوت اور استعلاء اطباق کے نرم اور خوب پر ادا ہوتا ہے اسی طرح ضاد بھی نرم اور خوب پر ادا ہوتا ہے۔ کیونکہ ظاؔء کی طرح یہ بھی رخوہ، مستعلیہ، مطبقہ ہی ہے۔ البتہ ان دونوں میں اتنا فرق ضرور ہے۔ کہ ضاد میں صفت استطالت کے پائے جانے کی وجہ سے اس کی آواز تو شروع مخرج سے آخر مخرج تک بتدریج پہنچتی ہے۔ اور ظاء میں چونکہ یہ صفت نہیں پائی جاتی۔ اس لئے وہ دفعۃً ادا ہو جاتا ہے۔ لیکن اس مضمون کے بعض اقتباسات سے یہ مفہوم ہوتا ہے۔ کہ ضاد، ظاء کی طرح مسموع نہیں ہونا چاہئے۔ جس سے پڑھنے والا یہ سمجھ لیتا ہے کہ مؤلفؒ ضاد ظاء میں تشابہ کو ناجائز بتا رہے ہیں۔ مگر حقیقت یہ نہیں مسلک حضرت

مؤلف رح کا بھی وہی ہے جو دوسرے محققین کا ہے۔ یعنی یہ کہ ضاد مشابہ بالظاء ہے۔ چنانچہ ابھی اسی فائدہ میں کچھ ہی پہلے خود مؤلف رح متن کتاب میں یہ فرما چکے ہیں کہ ضاد وظاء میں جہر، رخاوت، استعلاء، اطباق ہے۔ اور ضاد میں استطالہ ہے۔ اور ممیز مخرج ہے۔ مگر اشتراک صفات ذاتیہ کی وجہ سے فرق کرنا۔ اور ایک دوسرے سے ممتاز کرنا ماہرین کا کام ہے۔ اور ماہر کے فرق کو ماہر ہی خوب سمجھ سکتا ہے۔ اس سے یہ بات صفائی کے ساتھ ثابت ہو گئی کہ حضرت قاری صاحب کا مسلک بھی یہی ہے کہ ضاد وظاء میں صفات ذاتیہ کے اشتراک کی وجہ سے غایت درجہ کا تشابہ صوتی ہے۔ جب ہی تو ان دونوں میں امتیاز کرنے کو مشکل فرما رہے ہیں۔ ورنہ اگر ان دونوں میں تشابہ نہ ہو تو اس امتیاز کو مشکل اور ماہرین کا کام بتانے کے کوئی معنی ہی نہیں۔ رہا یہ سوال کہ پھر مؤلف رح نے حاشیہ میں اس قسم کا مضمون کیوں تحریر فرمایا۔ جس سے تشویش اور خلجان پیدا ہو۔ سو جواب اس کا یہ ہے کہ حرف ضاد کے بارے میں لوگ افراط وتفریط میں مبتلا تھے۔ بعض تو سرے سے ظاء کے ساتھ اس کے تشابہ ہی کے منکر تھے۔ اور بعض اس تشابہ کی آڑ لے کر ضاد کو عین ظاء پڑھنے اور تشابہ سے عینیت پر استدلال کرنے لگ گئے تھے۔ اس لئے مولف رح نے دونوں گروہوں کی اصلاح کو ضروری سمجھا۔ پس پہلے تو متن میں تشابہ کو ثابت فرمایا۔ اور پھر حاشیہ میں دوسرے گروہ کی اصلاح کی۔ اور اس قسم کا مضمون تحریر فرمایا۔ جس سے ضاد اور ظاء میں مغایرت کا احساس تیز ہو جائے۔ تاکہ تشابہ کی آڑ لے کر کوئی ضاد کو عین ظاء نہ پڑھنے لگے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی جا بجا تشابہ کو بھی ثابت فرماتے چلے گئے ہیں۔ یہ ہے اس حاشیہ کا پس منظر لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ حاشیہ کچھ مشکل ہے۔ سطحی نظر سے مطالعہ کرنے والے اس سے مؤلف رح کی مراد نہیں سمجھ سکتے۔ بلکہ بعض لوگ انداز بیان سے غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ تاہم محققین کے کلام کی روشنی میں اس حاشیہ کے حل کرنے کی امکانی کوشش کی گئی ہے۔ اس لئے طلباء کو چاہیئے کہ ہمارے ان حواشی کو جو اس کے حل میں لکھے گئے ہیں پورے غور سے پڑھیں۔ اور انہی کی روشنی میں اس کے سمجھنے کی کوشش کریں۔ امید ہے کہ ان کے مطالعہ کے بعد کوئی اشکال اور تردد باقی نہیں رہ جائے گا۔ وباللہ التوفیق۔ (۲) اس موقعہ پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ ادھر صفات کی بحث میں تو مؤلف رح نے ضاد کو حروف اقوی میں سے بتایا ہے اور یہاں اس کو ضعیف فرما رہے ہیں۔ سو جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ وہاں جس ضاد کو اقوی فرمایا ہے۔ اس سے مراد ضاد صحیح وفصیح ہے۔ اور یہاں جس کو ضعیف (بقیہ ص ٦٣ پر)

شافیہ میں حروف مستہجنہ سے لکھا ہے اور امام رضی اس کی شرح میں لکھتے ہیں۔

قال السیرافی انہا[٣] فی لغۃ قوم لیس فی لغتہم ضاد فاذا احتاجوا الی التکلم بہا فی العربیۃ اعتاصت علیہم فربما اخرجوہا ظاء لاخراجہم ایاہا من طرف اللسان واطراف الثنایا وربما تکلفوا اخراجہا من مخرج الضاد فلم یتأت لہم فخرجت بین الضاد والظاء۔ شافیہ اور اس کی شرح سے بعض متاخرین نیز روافض وغیر مقلدین کی تردید ہوگئی جو کہ قائل ہیں کہ ظاء و ضاد میں اشتراک صفات ذاتیہ کی وجہ سے حرف ضاد مثل ظاء[٤] کے مسموع ہوتا ہے بلکہ ان

(بقیہ حاشیہ صـ٦٢) فرما رہے ہیں۔ اس سے مراد ضاد مستہجنہ ہے۔ اور ضاد صحیح فصیحہ اور ہے اور مستہجنہ اور۔ ضاد فصیحہ تو وہ ہے جو اپنے اصلی مخرج یعنی حافۂ لسان اور اضراس سے ادا ہو اور ضاد مستہجنہ وہ ہے جو مخرج اصلی کے بجائے دوسرے مخرج یعنی قریب نوک زبان اور رباعی انیاب وضواحک سے ادا ہو۔ چنانچہ آگے خود مؤلفؒ نے بھی رضی شرح شافیہ کے حوالے سے اس حقیقت کو بیان فرمایا ہے۔ (٣) انہا فی لغۃ الخ کا ترجمہ یہ ہے۔ کہا سیرافی نے ضادِ مستہجنہ ان لوگوں کی لغت ہے۔ جن کی زبان میں ضاد نہیں۔ پس جب انہیں اس کے عربی میں تلفظ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ تو انہیں اس کا تلفظ دشوار معلوم ہوتا ہے۔ پھر کبھی تو وہ اس کو خالص ظاء ادا کرتے ہیں۔ بوجہ اس کے نکالنے کے زبان کی نوک اور ثنایا علیا کے کناروں سے۔ اور کبھی اس کو مخرجِ اصلی سے بہ تکلف ادا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن ان سے بن نہیں پڑتا۔ اس لئے وہ ضادِ صحیحہ اور خالص ظاء کے مخرجوں کے درمیان یعنی رباعی، انیاب اور ضواحک سے ادا ہو جاتا ہے۔ انتہی۔ پس ضاد مستہجنہ وہی ضاد ہے جس کے متعلق خَرَجَتْ بَیْنَ الضَّادِ والظاءِ کہا ہے۔ (٤) یعنی عینِ ظاء اور خالص ظاء۔ اور یہاں مثل سے مراد عینیت ہی ہے۔ مشابہت نہیں۔ کیونکہ ضاد کا مشابہ بظاء مسموع ہونا تو اس کی عینِ صحت ادا ہے۔ اور روافض وغیرہم جن کی یہاں مؤلفؒ تردید کر رہے ہیں۔ وہ عینیت ہی کے قائل ہیں۔ جیسا کہ مؤلفؒ نے ان کا یہ قول نقل کیا ہے کہ لہذا اگر ضاد کی جگہ ظاء پڑھی جائے تو کچھ حرج نہیں (بقیہ صـ٦٤ پر)

میں فرق کرنا نہایت دشوار ہے لہٰذا اگر ضاد کی جگہ ظاء پڑھی جائے تو کچھ حرج نہیں کیونکہ[٥] اشتراک کو تشابہ لازم نہیں اس واسطے کہ جیم و دال بھی جمیع صفات میں مشترک ہیں۔ مگر تخالف مخرج کی وجہ سے دونوں کی صوت میں بالکل تباین ہے اصلاً تشابہ نہیں۔ اور ضاد و ظاء میں تخالف مخرج موجود ہے۔ مگر[٦] چونکہ مخرج ضاد کا اکثر

(بقیہ حاشیہ ص ٦٣) اس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ لوگ سرے سے عینیت ہی کے قائل ہیں۔ صرف تشابہ کے نہیں۔ تشابہ سا تو کوئی بھی منکر نہیں۔ اور ان لوگوں کی شافیہ اور اس کی شرح سے تردید اس لئے ہوئی کہ یہ لوگ ضاد کو اس کے اصلی مخرج سے ادا کرنے کو ضروری نہیں سمجھتے۔ بلکہ عجمیت کے عذر کی آڑ لے کر ضاد کی جگہ خالص ظاء پڑھنے کو جائز جانتے ہیں۔ اور ان کتابوں میں ایسے ضاد کو جو اصلی مخرج کے بجائے ظاء کے مخرج سے یا مخرج ظاء کے قریب سے ادا ہو ضادِ مستہجنہ کہا گیا ہے جس کے معنی غلط اور مکروہ کے ہیں۔ (٥) لفظ کیونکہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف رح نے اس فقرہ کو مضمون سابق کے لئے بطور دلیل بیان فرمایا ہے۔ اور ذہن اس طرف منتقل ہوتا ہے کہ مصنف علامہ رضی کی عبارت کو سامنے رکھ کر تردیدِ روافض کی دلیل بیان فرما رہے ہیں۔ اس لئے کہ لفظ کیونکہ علت اور دلیل ہی کے موقع پر مستعمل ہوتا ہے۔ لیکن احقر کافی غور و خوض اور سوچ بچار کے بعد بھی اس فقرہ کا ما قبل کے ساتھ ربط سمجھنے سے قاصر رہا ہے۔ کیونکہ رضی کی مندرجہ بالا عبارت میں نہ اشتراک صفات کا ذکر ہے اور نہ تشابہ و عدم تشابہ کا۔ لہٰذا تشابہ کے لزوم و عدم لزوم کا سوال پیدا کر کے اس سے تردید روافض پر کوئی دلیل کیسے قائم کی جا سکتی ہے۔ پھر مؤلف رح اس سے پہلے روافض وغیرہم کے جس قول کی تردید کر چکے ہیں۔ اس میں مثل ظاء سے مراد مشابہ ظاء نہیں بلکہ عین ظاء ہے جیسا کہ حاشیہ نمبر ۴ میں اس کی وضاحت کی جا چکی ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ وہاں مثل سے مراد مشابہ ہے تو یہ اس لئے صحیح نہیں کہ تشابہ تو عند المحققین ثابت اور مسلم ہے اور خود مؤلف رح نے بھی اس کو اسی بحث میں جا بجا ثابت فرمایا ہے۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ یہ ایک سوالِ مقدر کا جواب ہے۔ جس کی تقدیر یہ ہے کہ جب مؤلف رح نے ان لوگوں کی تردید کی جو اشتراک صفات کی وجہ سے ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے میں کچھ حرج نہیں سمجھتے تھے۔ تو سوال پیدا ہوا کہ مانا کہ ضاد کو مثل ظاء پڑھنا جائز نہیں (بقیہ ص ٦٥ پر)

حافۂ لسان مع اضراس اور مخرج ظاء کا طرف لسان مع طرف ثنایا علیا ہے اور پھر ان دونوں حرفوں میں استعلاء اطباق ہے اس وجہ سے ان میں تقارب ہوگیا۔ پھر صفت[٧] رخاوت کی وجہ سے ان میں تشابہ صوتی پیدا ہوگیا۔ یہ وجہ ہے تشابہ کی بخلاف جیم و دال کے کہ ان میں یہ وجوہ[٨] نہیں اب تشابہ ضاد ظاء میں ثابت ہوگیا مگر ایسا[٩] تشابہ کہ حرف ضاد قریب حرف ظاء کے مسموع ہو اس طرح کا تشابہ ممنوع ہے۔ اسی کو ابن حاجب اور رضی نے مستہجن لکھا ہے کیونکہ باعث تشابہ صفت رخوت ہے اور یہ صفت

(بقیہ صد ٦٤) لیکن کیا ان دونوں میں تشابہ بھی نہیں۔ اور کیا ضاد سننے میں ظاء کے مشابہ نہیں۔ تو مؤلف کی طرف سے جواب دیا گیا۔ کہ ان میں البتہ تشابہ ضرور ہے۔ لیکن یہ نہیں کہ جو بھی دو حرف بھی صفات میں مشترک ہوں گے انہی میں تشابہ پایا جائے گا۔ کیونکہ اشتراک کو تشابہ لازم نہیں الخ اگرچہ کلام کا چلاؤ اس سوال کے مقدر ماننے کے لئے کچھ زیادہ مؤید نہیں۔ لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تقریر اور اس سوال و جواب سے مضمون میں ایک عمدہ ربط پیدا ہو جاتا ہے اور پھر یہ کہ اس سے زیادہ عمدہ ربط احقر کافی غور و خوض کے بعد کوئی اور سمجھ بھی نہیں سکا۔ واللہ اعلم

(٦) مگر چونکہ الیٰ قولہ تقارب ہوگیا کا مطلب یہ ہے کہ گو جیم و دال کی طرح ضاد اور ظاء میں بھی تخالف مخرج موجود ہے۔ لیکن چونکہ جیم و دال میں تخالف کلی ہے۔ کہ ان دونوں میں اتحاد نوعی بھی موجود نہیں۔ کیونکہ جیم حنکی ہے اور دال اسناتی اور ضاد و ظاء میں تخالف کلی نہیں بلکہ اتحاد نوعی موجود ہے۔ اندریں کہ یہ دونوں اسناتی ہی ہیں۔ پھر یہ کہ ضاد و ظاء استعلاء اطباق میں بھی شریک ہیں۔ اس لئے جیم و دال میں تو اصلاً تشابہ نہیں اور ضاد و ظاء میں تقارب ہے۔ یعنی یہ دونوں از روئے ادا اور تلفظ قریب قریب ہیں۔ یہی معنی ہیں تقارب کے۔ (٧) پھر صفت رخاوت کی وجہ سے ان میں تشابہ صوتی پیدا ہوگیا، کا مطلب یہ ہے کہ یوں تو ضاد و ظاء میں تشابہ کا موجب دوسری صفات بھی ہیں۔ لیکن رخاوت کو اس تشابہ میں خاص دخل ہے۔ (٨) یعنی ان دونوں میں نہ تو از روئے مخرج اتحاد نوعی ہی موجود ہے۔ اور نہ یہ استعلاء اطباق اور رخاوت میں شریک ہیں۔ وجوہ سے یہاں یہی وجوہ مراد ہیں۔ (٩) مگر ایسا تشابہ الی قولہ لامحالہ اطباق ضعیف ہوگا، کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ ضاد و ظاء میں اشتراک صفات کی وجہ سے تشابہ پایا جاتا ہے۔ لیکن اس تشابہ کی وجہ سے ضاد کو ظاء کی طرح بالکل نرم نہیں ادا کرنا چاہئے۔ کیونکہ تشابہ (بقیہ صد ٦٦ پر)

ضاد میں بہ نسبت ظاء کے ضعیف ہوگئی ہے اس واسطے کہ ضاد میں صفت اطباق کی بہ نسبت ظاء کے قوی ہے اور لامحالہ جتنی صفت اطباق قوی ہوگی اتنی ہی صفت رخاوت میں ضعف پیدا ہوگا۔ کیونکہ اطباق محکم منافی رخاوت ہے۔ دوسری وجہ ضعف رخاوت

(بقیہ حاشیہ ص ٦٥) کا سبب زیادہ تر صفتِ رخاوت ہے۔ اور وہ ضاد میں بہ نسبت ظاء کے ضعیف ہے۔ جس کی دو وجوہ ہیں۔ ایک یہ کہ ضاد کی اطباق بہ نسبت ظاء کے قوی ہے اور جس حرف میں اطباق جتنی زیادہ قوی ہوگی۔ اس میں رخاوت اتنی ہی ضعیف ہوگی کیونکہ اطباق محکم منافیٔ رخاوت ہے۔ اور دوسری وجہ ضعفِ رخاوت کی یہ ہے کہ ظاء کا مخرج چونکہ طرفِ لسان اور ثنایا علیا ہیں۔ اور وہ حلقوم کے محاذات میں یعنی اس کے بالکل سامنے ہے۔ اور ضاد کا مخرج چونکہ حافۂ لسان اور اضراس ہیں۔ اور وہ حلقوم سے ایک طرف میں واقع ہے۔ اس لئے ضاد کی رخاوت بہ نسبت ظاء کے ضعیف ہے۔ جس سے یہ نکلتا ہے کہ ضاد میں ظاء جیسی نرمی نہیں ہونی چاہئے۔ لیکن اس استنباط میں غالبا مؤلف علامؒ منفرد ہیں۔ احقر نے ان سے پہلے کے کسی محقق کے کلام میں یہ استنباط نہیں دیکھا۔ اور اگر یہ تحقیق لائق استناد ہو بھی۔ تو اس سے زیادہ سے زیادہ اتنا ہی ثابت ہوتا ہے کہ ضاد میں بہ نسبت ظاء کے نرمی کچھ کم ہونی چاہئے اور بس۔ یہ ہرگز نہیں نکلتا کہ ضاد سخت ادا ہونا چاہئے۔ کیونکہ سخت تو جب ادا ہو کہ یہ شدیدہ ہو۔ حالانکہ ہے یہ رخوہ۔ اور زیر بحث عبارت میں قریب بحرف ظاء سے مراد یہی ہے۔ یعنی ظاء کی طرح بالکل نرم۔ کیونکہ ضعف رخاوت کی وجہ سے ضاد کے اسی تلفظ کی ممانعت ہو سکتی ہے۔ ورنہ ضاد و ظاء میں تقارب تو ایک امر قطعی ہے اور ضاد کی ادا کے لئے معیار صحت ہے۔ جیسا کہ ابھی کچھ اوپر خود مؤلفؒ بھی فرما چکے ہیں (اس وجہ سے ان میں تقارب ہوگیا) علاوہ ازیں ثبوت تقارب کے بارے میں بعض محققین قراء عرب کی عبارتیں آگے حاشیہ نمبر ٢١ کے ضمن میں بھی آرہی ہیں۔ مگر مؤلفؒ کا یہ استناد کہ اسی کو ابن حاجب اور رضی نے مستہجنہ کہا ہے۔ محل نظر ہے۔ اس لئے کہ رضی کی وہ عبارت جو مؤلفؒ نے بحث کے شروع میں درج فرمائی ہے۔ اور جس میں رضی نے سیرافی کے حوالے سے ضاد مستہجنہ کی حقیقت بیان کی ہے۔ اس میں استہجان اسی کو کہا گیا ہے کہ ضاد اپنے مخرج سے ادا ہونے کے بجائے ظاء کے مخرج سے یا مخرج ظاء کے قریب سے ادا ہو (بقیہ ص ٦٧ پر)

یہ ہے کہ ضاد کا مخرجِ مجریٔ صوت[11] (ہوا) سے ایک کنارے واقع ہوا ہے بخلاف مخرجِ ظاء
کے کہ وہ محاذات میں واقع ہے اسی وجہ سے ظاء میں رخاوت قوی ہے اور جب رخاوت
قوی ہوئی۔ تو لامحالہ اطباق ضعیف ہوگا۔ ماحصل یہ کہ جب ضاد کو اپنے مخرج سے مع
جمیع صفات ادا کیا جائے گا تو اس وقت اس کی صوت اہلِ عرب کے ضاد کی صوت سے جو آج کل[12]

(بقیہ حاشیہ ص۶۶) نہ یہ کہ کمال رخاوت کی وجہ سے بالکل نرم ادا ہو۔ وہاں تو صفات کا ذکر تک نہیں پھر کمال رخاوت کی وجہ سے ظاء کی طرح بالکل نرم ادا ہونے کو استحسان کہنے اور اس فیصلہ کو ابن حاجب اور رضی کے سر لگانے کے کیا معنی۔ اہلِ علم حضرات تحقیق فرمائیں۔ (۱۰) یعنی قوی اور مضبوط۔ لیکن اگر اطباقِ محکم سے مراد حرفِ شدیدہ کا اطباق ہے۔ اور حقیقتاً اطباقِ محکم ہے بھی وہی۔ تو یہ واقعی منافی رخاوت ہے۔ کیونکہ شدت اور رخاوت کا اجتماع جیسا کہ معلوم ہی ہے نہیں ہو سکتا۔ اور اگر ضاد کا اطباق بھی اطباق محکم ہے۔ تو اس کے منافی رخاوت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کے ساتھ رخاوت کاملہ جمع نہیں ہو سکتی۔ اور اس مقام میں مؤلفؒ کی مراد یہی ہے۔ پس یہاں محکم سے مراد محکم اضافی ہے یعنی بعض سے محکم۔ نہ کہ محکم حقیقی کیونکہ وہ تو صرف طاء ہی کا ہے۔ واللہ اعلم

(۱۱) یعنی آواز اور ہوا کے نکلنے کی جگہ اور مراد اس سے حلقوم ہے۔ اور باقی وضاحت حاشیہ نمبر ۹ کے ضمن میں گذر چکی ہے۔ (۱۲) مگر آج کل سے مراد ۱۳۸۵ھ کا آج کل نہیں بلکہ اس سے مراد تالیفِ کتاب کا زمانہ ہے۔ جو اب سے تقریباً پچاس برس بلکہ اس سے بھی پہلے کا زمانہ ہے۔ اور اس وقت قراءِ عرب کا تلفظ اعتدال پر تھا۔ لیکن اب اختلاطِ عجم سے بڑا انقلاب اور بالخصوص اس حرف کے تلفظ میں تو بہت ہی کوتاہی ہو رہی ہے۔ جیسا کہ ریڈیو وغیرہ کے ذریعے موجودہ قراءِ عرب کی تلاوت سن کر اس بات کا پتہ چلتا ہے۔ اور ایک ضاد ہی کیا اب تو اور بھی بہت سی فاش غلطیاں ان سے سننے میں آتی ہیں۔ لہٰذا اب معیارِ صحت صرف علماءِ محققین کا کلام اور ان کا تلفظ ہی بن سکتا ہے۔ عام قراءِ عرب کا نہیں۔ اور محققین اس دور کے بھی اسی پر ہیں۔ کہ ضاد کا تلفظ ظاء سے اقرب ہے۔ اور اس میں ظاء کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے۔ چنانچہ حجاز کے شیخ القراء اور مسجد نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کے مدرسِ جلیل حضرت مولانا قاری حسن بن ابراہیم صاحب مدظلہ العالی نے حرف ضاد کے بارے میں ایک فتویٰ میں مندرجہ ذیل الفاظ ارقام فرمائے ہیں۔ (از نہایۃ القول) (بقیہ ص۶۸)

مروج ہے مشابہ ہوگی اور ظاء کے ساتھ بھی تشابہ ہوگا مگر کم درجہ[13] میں اس واسطے کہ ضاد میں اطباق و تفخیم بہ نسبت ظاء کے زیادہ ہے کیونکہ رخاوت ظاء کی بہ نسبت ضاد کے قوی ہے۔ اور رخاوت و اطباق میں تقابل[14] ہے ایک قوی ہوگی دوسری ضعیف ہوگی۔ اب اگر ضاد میں صفت رخاوت زیادہ ہوجائے گی تو اشبہ بظاء ہوجائے گا۔ اور اسی کو صاحب[15] شافیہ اور رضی

(بقیہ حاشیہ ص۶۷) فی الضاد وھو انھا اقرب الی الظاء فقط کما فی الرعایۃ وجھد المقل وغیرھما) اور مدرسۃ الفلاح مکہ مکرمہ زادھا اللہ شرفاً و تکریماً کے مدرس جلیل جناب مولانا قاری احمد حامد عبدالرزاق صاحب نے اس بارے میں مندرجہ ذیل فتویٰ صادر فرمایا ہے۔ (وحینئذٍ یکون بھا اثر شبہ الظاء فی التلفظ کما فی غایۃ القول المفید وغیرھا واما کون الضاد قریبۃ من الدال او الغین فی التلفظ فبعید عن الحق، واللہ اعلم) یہ دونوں فتویٰ فوائد مکیہ کے حاشیہ مسمی بتعلیقات مالکیہ کے ضمیمہ میں شائع ہوئے ہیں۔ ان دونوں فتووں سے دورِ حاضر کے محققین قراء عرب وبالخصوص حرمین شریفین کے قراء کا مسلک بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ کہ وہ ضاد کو اقرب من الظاء اور مشابہ بالظاء فرما رہے ہیں۔ اور دال وغیرہ کے ساتھ اس کی مشابہت سے قطعی انکار کر رہے ہیں اور اگر غور سے دیکھا جائے تو مصنفؒ کے انداز بیان سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ جو ضاد آج کل کے عام قراء عرب میں مروج ہے۔ وہ غیر صحیح اور غیر فصیح ہے۔ کیونکہ تحقیق وہ ہے جس کو متقدمین کی سند حاصل ہو۔ نہ یہ کہ آج کل کی مروج ہو۔

(۱۳) کم درجہ کے لفظ سے یہ نہیں سمجھنا چاہئے کہ ضاد کو ظاء کے ساتھ مشابہت کم ہے۔ اور اس کے مقابلہ میں دال کے ساتھ زیادہ ہے۔ کیونکہ دال کے ساتھ تو تشابہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور ابھی حاشیہ نمبر ۱۲ کے ضمن میں گذر چکا ہے کہ مدرسۃ الفلاح مکہ مکرمہ کے مولانا قاری عبدالرزاق صاحب نے اس ضاد کو جو مشابہ بالدال ادا ہو۔ بعید عن الحق فرمایا ہے۔ لہٰذا تشابہ کے اس درجہ کو جو کم درجہ کہا ہے۔ تو وہ اس درجہ کے اعتبار سے کہا ہے۔ جس میں ضاد اشبہ بالظاء یعنی بالکل ظاء جیسا نرم ادا ہو۔ جس کی وجہ آگے متن میں بیان کردی گئی ہے۔ کہ ضاد میں چونکہ صفت رخاوت ضعیف ہے۔ اس لئے وہ ظاء جیسا بالکل نرم نہ ادا ہوگا۔ خلاصہ یہ کہ مؤلف کے نزدیک ضاد مشابہ بالظاء تو ہے لیکن اشبہ بالظاء نہیں۔

(۱۴) یہاں تقابل سے مراد وہ تقابل نہیں جو صفات متضادہ میں مستعمل ہے۔ (بقیہ ص۶۹ پر)

نے مستہجن لکھا ہے۔ اور اگر اطباق قوی ادا کیا جائے گا مع رخاوت کے تو اشبہ بالضاد مروج بین الحرب ادا ہوگا۔ اور کسی قدر ظاء کے ساتھ بھی مشابہ ہوگا۔ بعض کتب تفسیر و تجوید میں جو ضاد و ظاء کو متشابہ الصوت لکھا ہے اس سے یہی مراد ہے۔ نہ یہ کہ

(بقیہ صفحہ ٦٨) کہ ایک کے پائے جانے سے دوسری کا فقدان لازم آئے۔ ورنہ لازم آئے گا کہ کوئی حرفِ مطبقہ رخوہ نہ ہو۔ حالانکہ اکثر حروفِ مطبقہ رخوہ ہی ہیں۔ بلکہ یہاں تقابل بلحاظِ قوت و ضعف ہے جس کی وضاحت خود متن میں موجود ہے۔ کہ ان میں سے جو جتنا زیادہ قوی ہوگا۔ اس کا مقابل اتنا ہی زیادہ ضعیف ہوگا۔ (١٥) احقر نہایت ادب سے عرض کرتا ہے کہ یہ بحث تو الگ ہے کہ ضاد کی رخاوت ظاء جیسی ہے۔ یا اس سے ضعیف ہے۔ لیکن صاحب شافیہ نے ازدیادِ رخاوت کی وجہ سے ضاد کے اشبہ بالظاء ادا ہونے کو مستہجنہ نہیں لکھا۔ بلکہ جیسا کہ اوپر نمبر ۵ کے ذیل میں بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ ابن حاجب نے اس ضاد کو مستہجنہ لکھا ہے۔ جو اندوسے مخرج اقرب من الظاء ادا ہو۔ کیونکہ رضی کی وہ عبارت جو اوپر مولف نے فائدہ کے شروع میں درج فرمائی ہے۔ اس میں ضادِ مستہجنہ کی جو صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ ان میں صفتِ رخاوت کا ذکر تک نہیں۔ اس میں تو صرف یہ کہا گیا ہے کہ ضاد مستہجنہ وہ ہے جو اپنے اصلی مخرج سے ادا ہونے کی بجائے ضاد و ظاء کے مخرج کے درمیان سے ادا ہو۔ جیسا کہ (وربما تکلفوا اخراجها من مخرج الضاد فلم یتأت لهم فخرجت بین الضاد والظاء) سے واضح ہے۔ (١٦) اور اگر الی قولہ بھی مشابہ ہوگا میں مولف نے پھر مضمون سابق کو دہرایا ہے اور اس عبارت میں کسی قدر کا مطلب بھی وہی ہے جو اوپر کم درجہ کا بیان کیا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ ضاد ضعفِ رخاوت کی وجہ سے اشبہ بالظاء یعنی ظاء جیسا بالکل نرم ادا نہ ہوگا اور یہ بھی اوپر حاشیہ نمبر ١٢ کے ضمن میں عرض کیا جا چکا ہے۔ کہ اس استنباط میں مصنف علام منفرد ہیں۔ بہرحال ضاد کی رخاوت ظاء کے مساوی ہو یا اس سے کم۔ اس کے مشابہ بالظاء ہونے سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں اور نہ ہی اس سے ضاد کو سخت ادا کرنے والوں کے لئے کوئی سہارا مل سکتا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ بھی نہیں کہ اس تشابہ کی آڑ لے کر ضاد و ظاء میں امتیاز کرنے کو ضروری ہی نہ سمجھا جائے۔ جس طرح ضاد کو مشابہ بالظاء ادا کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح یہ بھی ضروری ہے۔ کہ صفت استطالت اور مخرج کے الگ ہونے کی وجہ سے ضاد کو ظاء سے ممتاز کر کے پڑھا جائے۔ گو یہ امتیاز مشکل ہے۔ (بقیہ صفحہ ٧٠ پر)

ظاء مسموع ہو۔ اب تعارض[۱۸] بھی نہیں رہا۔ اب سوال یہ ہوتا ہے کہ بعض قراء عجم اہل عرب کو کہتے ہیں کہ ضاد کی جگہ دال مفخم پڑھتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ دال مفخم کوئی حرف ہی نہیں۔ اس واسطے کہ دال کی صفت ذاتی استفال انفتاح اور مخرج طرف لسان اور جڑ ثنایا علیا ہے۔ اور اہل عرب ضاد کو اپنے مخرج مع استعلاء اطباق کے عموماً ادا کرتے ہیں اور ایک حرف دوسرے مخرج مباین سے ادا ہی نہیں ہوتا۔ اور جب صفات ذاتیہ بھی بدل گئیں۔ تو دال اسے نہیں کہہ سکتے۔ اصل میں وہ ضاد ہے۔ مگر صفت رخاوت جو قلت اور ضعف کے ساتھ اس میں پائی جاتی تھی وہ

(بقیہ حاشیہ صٓ ۶۹) لیکن اس عسر کی وجہ سے ضاد کو ظاء کی شکل یعنی عین ظاء پڑھنے کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔ تفصیل سبیل الرشاد میں ملاحظہ کیجئے۔ اور ممکن ہے کہ مولف رحؒ نے ضاد کی اطباق کے قوی ہونے اور اس کے مخرج کے مجریٰ صوت سے ایک طرف میں واقع ہونے سے اس کی رخاوت کے ضعیف ہونے پر استدلال ہو، اور پھر اس کی بناء پر ضاد کو اشبہ بالظاء ادا کرنے کی ممانعت کی ضرورت اس لئے محسوس کی ہو۔ تاکہ کوئی تشابہ کی آڑ لے کر ضاد کو خالص ظاء نہ پڑھنے لگے۔ کیونکہ بعض روافض اس کے قائل ہیں کہ صرف حرف کی حقیقت ہی کو ادا کرنا کافی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ اس کو مخرج اصلی سے بھی ادا کیا جائے۔ جیسا کہ حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب محدث پانی پتیؒ نے ان کا یہ قول اپنے رسالہ محو الفساد میں نقل فرمایا ہے۔ پس مصنف علام کی اس بالغ نظری سے ضاد اور ظاء کی حقیقت الگ الگ معلوم ہونے لگ جاتی ہے اور مغائرت کا احساس تیز ہو جاتا ہے۔ جس کی وجہ سے تشابہ کی آڑ لے کر ضاد کو عین ظاء پڑھنے کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ فللہ در المصنف۔ (۱۷) یعنی مشابہ بالظاء نہ کہ اشبہ بالظاء۔ (۱۸) کیونکہ اس تقریر سے تشابہ تو ثابت ہو گیا اور اشبہ ہونے کی نفی ہو گئی۔ لہذا تعارض رفع ہو گیا۔ اور یہ بات پہلے عرض کی جا چکی ہے کہ مشابہ اور اشبہ کی تقسیم مصنف علام کا تفرد ہے۔ اور اس تفریق کی بناء پر اشبہ بالظاء سے مراد اشبہ بالظاء ہی لیا جائے گا ورنہ عین ظاء ادا ہونے کا تو اوپر کوئی ذکر ہی نہیں (بقیہ صٓ ۷۱ پر)

اکثر عرب سے شاید ادا نہ ہوتی ہو نہایتہ مائی الباب یہ لحن خفی[۱۹] ہوگا۔ اور ظاء خالص پڑھنا اور دال خالص یا دال کو اپنے مخرج سے پُر کرکے پڑھنا یہ لحن جلی[۲۰] ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں صرف ایک صفت جو کہ نہایت کمزور درجہ میں تھی اس کا ابدال یا انعدام ہوا ہے۔ باقی صورتوں میں ابدال حرف بہ حرف آخر لازم آتا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(بقیہ حاشیہ ص) کہ اس کی نفی کرنے کی ضرورت پیش آئے۔ اور یوں بھی خالص ظاد تو جب ہی ادا ہو سکتا ہے کہ مخرج بھی بدل جائے۔ محض ازدیاد رخاوت کی وجہ سے ضاد عین ظاد نہیں بن سکتا۔ لیکن ضاد خواہ مشابہ بالظاء ہو۔ یا اشبہ بالظاء۔ اس کی آواز کا جریان بند نہ ہوگا۔ اس لئے اس کو اتنا نرم ادا کرنا ضروری ہے کہ اس کے مخرج میں اول سے آخر تک آواز پوری طرح جاری رہ سکے۔ پھر خواہ اس کو مشابہ بالظاء کہا جائے یا اشبہ بالظاء۔ (۱۹) بشرطیکہ حرف یہی کمی ہو کہ صفت رخاوت ادا نہ ہو۔ لیکن اگر ضاد مستنجبہ یا خالص ظاد یا خالص دال یا دال مفخم ادا ہو تو۔ یہ سب صورتیں لحن جلی کی ہیں۔ جیسا کہ آگے خود مولف رح ان صورتوں کو بیان فرما رہے ہیں۔ لیکن محققین کا یہ تجربہ ہے کہ اگر ضاد کو اس کے صحیح مخرج یعنی انتہائے حافہ اور اضراس سے ادا کیا جائے۔ تو اس کی آواز دال جیسی سخت نکل ہی نہیں سکتی اور مولف علام کے اس ارشاد کے بھی یہی معنی ہیں (کہ ایک حرف دوسرے مباین مخرج سے ادا ہی نہیں ہوتا) اور پھر صفت استطالت کی وجہ سے تو ضاد کے سخت ادا ہونے کا احتمال ہی ختم ہو جاتا ہے۔ لہذا جن لوگوں سے ضاد مثل دال مفخمہ کے ادا ہوتا ہے۔ ان کے بارے میں یہی کہا جائے گا۔ کہ وہ اس کو مخرج اصلی سے نہیں ادا کر پاتے۔ بلکہ مخرج ظاد یا اس کے قریب یعنی الباب اور لثوا حک وغیرہ سے ادا کرتے ہیں۔ اور ادا کرتے وقت زبان کے بیچ کو حنک اعلیٰ سے ملصق کر لیتے ہیں۔ جس کی وجہ سے صفت تفخیم پیدا ہو جاتی ہے۔ لہذا اس تلفظ کو صحیح ضاد سمجھنا ہی غلط ہے۔ اور شافیہ اور اس کی شرح میں ایسے ہی ضاد کو ضاد مستنجبہ کہا گیا ہے۔ (۲۰) کیا اس فیصلہ کے بعد بھی کسی کو یہ کہنے کی گنجائش ہے کہ ضاد مشابہ بالدال ہے۔ دیکھو مولف رح جس طرح ضاد کی جگہ خالص ظاء پڑھنے کو لحن جلی فرما رہے ہیں۔ اسی طرح اس کی جگہ دال یا دال مفخم پڑھنے کو بھی، لحن جلی ہی فرما رہے ہیں۔ بلکہ دال مفخم چونکہ سرے سے کوئی حرف ہی نہیں اس

لئے بجائے ضاد کے اس کو اختیار کرنا اور بھی زیادہ قبیح اور فاش غلطی ہے۔ کیونکہ اہمال بہ نسبت تبدیل کے زیادہ اقبح ہے۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔ احقر نے کافی غور و خوض اور سوچ بچار کے بعد یہ حواشی تحریر کئے ہیں۔ اگر ان حواشی میں کوئی غیر صحیح اور تحقیق کے خلاف بات تحریر ہو گئی ہو۔ تو اہلِ علم سے عفو و اصلاح کا ملتمس ہوں۔ اور ان کی مفید اصلاحات کو ہر وقت دلی شکریہ کے ساتھ قبول کیا جائے گا۔ باقی حرف ضاد کے بارے میں پوری تحقیق انشاء اللہ العزیز ایک مستقل تصنیف سبیل الرشاد فی تحقیق الضاد میں سپرد قلم کی گئی ہے جو قابلِ دید ہے۔

باب دوسرا

پہلی فصل تفخیم[1] اور ترقیق کے بیان میں

حروف مستعلیہ ہمیشہ[2] ہر حال[3] میں پُر پڑھے جائیں گے اور حروف مستفلہ سب باریک پڑھے جاتے ہیں مگر الف اور اللہ کا لام اور (ر) کہیں

باب دوم - ① باب اول میں مولف حروف کے مخارج اور ان کی صفات لازمہ بیان فرما چکے ہیں اب دوسرے باب میں صفات عارضہ بیان فرما رہے ہیں۔ صفات لازمہ اور صفات عارضہ میں چند بنیادی فرق ہیں ان کا یاد رکھنا بھی ضروری ہے۔ (۱) صفات لازمہ کی غلطی لحن جلی میں داخل ہے اور صفات عارضہ کی غلطی لحن خفی میں (۲) صفات لازمہ کا پایا جانا کسی سبب پر موقوف نہیں بخلاف صفات عارضہ کے۔ کہ ان کا پایا جانا کسی نہ کسی سبب پر موقوف ہوتا ہے۔ (۳) صفات لازمہ سب حرفوں میں پائی جاتی ہیں اور ہر حالت میں پائی جاتی ہیں۔ کوئی حرف اور حرف کی کوئی حالت ان سے خالی نہیں ہوتی بخلاف صفات عارضہ کے کہ وہ بعض حرفوں میں ہوتی ہیں۔ اور بعض میں نہیں ہوتیں۔ اور پھر ان بعض میں بھی بعض حالات میں ہوتی ہیں۔ اور بعض حالات میں نہیں ہوتیں۔ باقی رہی صفات عارضہ کی تعریف، اُن کے نام، ان کی قسمیں، اُن کے سبب، وہ کن حرفوں میں پائی جاتی ہیں، اُن کے سبب پر موقوف ہونے سے کیا مراد ہے۔ یہ سب چیزیں چونکہ معلم التجوید کے تیسرے باب کے شروع میں بیان ہو چکی ہیں۔ اس لئے یہاں اُن کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔

حواشی فصل اوّل ① تفخیم و ترقیق کا مطلب اور ان کی حقیقت اور یہ کہ تفخیم کی دو قسمیں ہیں۔ مستقل اور غیر مستقل۔ پھر یہ کہ تفخیم مستقل کن حرفوں میں ہوتی ہے۔ اور تفخیم غیر مستقل کن حرفوں میں یہ سب چیزیں بھی معلم التجوید میں بیان ہو چکی ہیں۔ ② لفظ ہمیشہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان حرفوں کی تفخیم مستقل ہے شبہ مستعلیہ کی طرح غیر مستقل نہیں۔ دیکھو معلم التجوید۔ ③ یعنی خواہ ساکن ہو خواہ متحرک اور پھر خواہ مفتوح و مضموم ہوں یا مکسور۔ ہاں یہ الگ بات ہے کہ اختلاف حرکات سے اور بحالت سکون حرف ماقبل کی حرکت کے مختلف ہونے سے تفخیم میں کمی بیشی ہو جائے۔ لیکن حروف مستعلیہ (بقیہ ص… پر)

باریک⁽⁵⁾ اور کہیں پُر ہوتے ہیں۔ الف کے پہلے پُر حرف ہوگا تو الف⁽⁶⁾ بھی پُر ہوگا اور اس کے پہلے کا حرف باریک ہوگا تو الف بھی باریک ہوگا اور اللہ کے لام کے پہلے زبر یا پیش⁽⁷⁾ ہو تو پُر ہوگا مثل وَاللہ۔ اَللہ۔ رَفَعَہُ اللہُ۔ اور اگر اس کے پہلے زیر ہو تو باریک ہوگا۔ مثل بِاللہِ (ر⁽⁸⁾) متحرک ہوگی یا ساکن۔ اگر متحرک ہے تو فتحہ اور ضمہ کی

(بقیہ حاشیہ ص۷۳) نفس تفخیم سے کبھی خالی نہیں ہوتے اور تفخیم کے ان مراتب کی تفصیل آگے متن میں آرہی ہے۔ ④ اس موقع پر الف، لام، اور راء کے ساتھ واو کا ذکر کرنا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ مؤلف کے نزدیک واو مدہ تفخیم و ترقیق میں الف کی طرح حرف ماقبل کے تابع نہیں۔ بلکہ یہ ہر حال میں باریک ہی پڑھی جاتی ہے۔ اور یہ بات معلم التجوید میں بیان ہو چکی ہے کہ واو مدہ کا حرف مفخم کے بعد پُر پڑھا جانا متفق علیہ نہیں۔ چنانچہ علامہ مرعشی نے اپنے رسالہ میں پہلے تو اپنی رائے کا ان الفاظ میں اظہار فرمایا ہے۔ کہ حق یہ ہے کہ واو مدہ کو پُر حرف کے بعد پُر پڑھا جائے۔ لیکن ساتھ ہی اس کا بھی اعتراف کرتے ہیں۔ کہ کتب تجوید میں اس کا کوئی ذکر صراحتاً یا اشارۃً باوجود تلاش کے نہیں ملا۔ (نہایت القول المفید ص۹۴) اس سے یہ ثابت ہوا کہ واؤ مدہ کی تفخیم فن کی کتابوں میں مصرح نہیں حرف بعض حضرات نے الف پر قیاس کرتے ہوئے اس کی تفخیم کی جانب اپنے میلان کا ذکر فرمایا ہے۔ البتہ حضرت مولانا قاری ضیاء الدین احمد صاحب رح نے ضیاء القرأت میں الف کی طرح واو مدہ کی تفخیم کو بھی صراحتاً بیان فرمایا ہے۔ واللہ اعلم۔ ⑤ مطلب یہ ہے کہ اگرچہ یہ تینوں حروف ہیں تو مستفلہ۔ لیکن ان کا حکم عام مستفلہ جیسا نہیں۔ کہ ہمیشہ باریک ہی پڑھے جاتے ہوں۔ بلکہ یہ بعض حالتوں میں پُر پڑھے جاتے ہیں۔ اور بعض حالتوں میں باریک۔ دیکھو باب اول فصل چہارم حاشیہ نمبر ۵۔ وہاں اس سے زیادہ تفصیل ہے۔ ⑥ چونکہ الف اپنی ذات اور اپنے تلفظ میں مستقل نہیں۔ یعنی جب تک اس سے پہلے کسی حرف کو نہ ملایا جائے۔ یہ ادا نہیں ہو سکتا۔ اس لئے تفخیم و ترقیق میں بھی اس کو حرف ماقبل کے تابع ہی قرار دیا گیا ہے۔ ⑦ لفظ اللہ کے لام کی تفخیم کا سبب اسم الجلالہ کی تعظیم ہے اور فتحہ اور ضمہ کی شرط مناسبت کی بناء پر ہے اس لئے کہ کسرہ میں انخفاض ہوتا ہے اور انخفاض اور تفخیم میں مناسبت نہیں۔ ⑧ قواعد را کے سلسلے میں اس سے پہلے کی دونوں کتابوں یعنی جمال القرآن اور معلم التجوید میں کافی مفصل بحث موجود ہے۔ اگر طلباء کو اُن دونوں کتابوں کا مضمون یاد ہوگا۔ تو فوائد مکیہ (باقی ص۷۵ پر)

حالت میں پُر ہوگی اور کسرہ کی حالت میں باریک ہوگی مثل (رَعْدٌ رُزِقُوْا رِزْقًا) اور اگر (ر) ساکن ہے تو اس کے ماقبل متحرک ہوگا یا ساکن۔ اگر ماقبل متحرک ہے تو فتحہ اور ضمہ کی حالت میں پُر ہوگی اور کسرہ کی حالت میں باریک ہوگی مثل (يُرْزَقُوْنَ بَرْقٌ شِرْعَةً)[9] مگر جب (ر) ساکن کے ماقبل کسرہ دوسرے

(بقیہ حاشیہ ص۷۴) جہاں تک ہمارا خیال ہے اس بارے میں مزید کسی حاشیہ کی ضرورت محسوس نہیں کریں گے۔ کیونکہ اُن دونوں کتابوں میں اس کی بہ نسبت زیادہ تفصیل ہے۔ لہٰذا اس میں اگر کسی لفظ یا کسی حکم کے بارے میں کسی وضاحت کی ضرورت محسوس کریں۔ تو مذکورہ کتابوں کو دیکھیں انشاء اللہ ضرورت پوری ہو جائے گی۔ مگر پھر بھی جن موقعوں میں کسی وضاحت اور تشریح کی ضرورت سمجھی گئی ہے۔ وہاں اس ضرورت کو پورا کر دیا گیا ہے۔ البتہ اتنی بات ضرور ذہن میں رہنی چاہیئے کہ راء کے قواعد بیان کرنے کے دو انداز ہیں۔ ایک تو یہ کہ راء کی تفخیم و ترقیق کو اس کی حالتوں کے ضمن میں بیان کیا جائے۔ جیسا کہ جمال القرآن میں کیا گیا ہے۔ چنانچہ اُس میں پہلے تو رائے متحرکہ کا حکم بیان کیا گیا ہے۔ اور پھر اس کے بعد راء ساکن ماقبل متحرک کا اور پھر راء ساکن ماقبل ساکن کا حکم بتایا گیا ہے۔ اور دوسرا یہ کہ راء کی حالتوں کو تفخیم و ترقیق کے ضمن میں بیان کیا جائے۔ جیسا کہ معلم التجوید میں بیان کیا گیا ہے۔ کہ اس میں پہلے تو تفخیم راء کی صورتیں بیان کی گئی ہیں۔ اور پھر ترقیق راء کی اور پھر جن صورتوں میں خلف ہے اُن کو بیان کیا گیا ہے۔ اور چونکہ پہلا انداز مختصر ہے۔ اس لئے فوائد مکیہ میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ بلکہ اس میں تو اور بھی زیادہ اختصار سے کام لیا گیا ہے جیسا کہ متن کی عبارت سے ظاہر ہے۔ (۹) اور جیسے فَلَا تَنْهَرْ، فَانْتَصِرْ، وَاصْطَبِرْ، اَخَّرَ، النُّذُرِ، لِلْبَشَرِ، بِالنُّذُرِ، وَلَا نَاصِرَ وغیرہ۔ حاشیہ میں ان مثالوں کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے تاکہ قاعدہ کا عموم خوب واضح ہو جائے۔ کیونکہ متن کی تینوں مثالوں میں راء کلمہ کا درمیانی حرف ہے۔ اور حاشیہ کی مثالوں میں راء کلمہ کا آخری حرف ہے۔ پھر ان میں سے پہلی تین مثالوں میں تو راء کا سکون لازم ہے۔ اور باقی سب میں عارض۔ پھر ان میں سے بھی اَخَّرَ، النُّذُرِ کی راء تو وقف کی طرح وصل میں بھی پُر ہی پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے کہ اس کی حرکت بھی تفخیم ہی کی مقتضی ہے۔ اور لِلْبَشَرِ اور بِالنُّذُرِ کی راء وصل (بقیہ ص۷۶ پر)

کلمہ میں ہو مثل (اَدِرْبَ ارْجِعُوْنَ) یا کسرہ عارضی ہو مثل (اَمِ ارْتَابُوْا اِنِ ارْتَبْتُمْ)

یا (لِمَ) ساکن کے بعد حرف استعلاء کا اسی کلمہ میں ہو جس کلمہ میں (ر)

ہے۔ تو یہ (ر) باریک نہ ہوگی بلکہ پُر ہوگی مثل قِرْطَاسٍ فِرْقَةٌ اور (فِرَاقٍ) میں

خلف ہے۔ اور اگر (ر) موقوفہ بالاسکان یا بالاشمام کے ماقبل سوائے (ی) کے اور کوئی

حرف ساکن ہو تو اس کا ماقبل دیکھا جائے گا۔ اگر مفتوح یا مضموم ہے تو (ر)

پُر ہوگی مثل (اَلْقَدْرُ، اُمُوْرُ) اور اگر مکسور ہے تو (ر) باریک ہوگی مثل (حِجْرٌ) کہ اور اگر ساکن (ی) ہو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۵) میں وقف کے خلاف باریک پڑھی جاتی ہے۔ اس لئے کہ اس کی حرکت ترقیق کی مقتضی ہے اور ولا ناصر میں اس کا عکس ہے۔ کیونکہ اس کی راء بحالت وقف باریک اور بحالت وصل پُر پڑھی جاتی ہے۔ پس رائے ساکن بہر حال تفخیم و ترقیق میں ماقبل کی حرکت کے تابع ہی سمجھی جاتی ہے عام اس سے کہ یہ کلمہ کے درمیان واقع ہو یا آخر میں۔ پھر خواہ اس کا سکون لازم ہو یا عارض نیز یہ کہ اس کی حرکت وقف والے حکم ہی کی مقتضی ہو یا اس کے عکس کی۔ (۱۰) یہاں سے مؤلفؒ راء کی تیسری حالت یعنی راء ساکن ماقبل ساکن والی صورت کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔ لیکن اس کو رائے ساکنہ کے بجائے رائے موقوفہ سے تعبیر کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ صورت وقف ہی کے ساتھ مختص ہے کیونکہ راء بھی ساکن ہو اور ماقبل بھی ساکن۔ یہ صورت وصل میں نہیں پائی جاتی۔ اس لئے کہ یہ صورت اجتماع ساکنین علی غیر حدہ کی ہے۔ اور یہ وصل میں ناجائز ہے۔ چنانچہ قاعدہ کی جو مثالیں متن میں درج ہیں یعنی القدر اور الامور وغیرہ۔ اگر ان پر وقف کیا جائے تو اس صورت میں ان کی راء ساکن نہ پڑھی جائے گی بلکہ متحرک ادا ہوگی۔ (۱۱) موقوفہ کے ساتھ بالاسکان اور بالاشمام کی قید اس لئے لگائی ہے تاکہ راء مرامہ یعنی موقوفہ بالروم نکل جائے۔ کیونکہ وہ تفخیم و ترقیق میں ماقبل کی حرکت کے تابع نہیں ہوتی۔ بلکہ اس بارے میں خود اُس کی اپنی حرکت کا لحاظ کیا جاتا ہے جیسا کہ آگے متن میں بھی ہے۔ اور اس کی مزید تفصیل کے لئے معلم التجوید میں قواعد راء کا آخری سوال و جواب دیکھو (۱۲) یائے ساکنہ کے بعد والی رائے ساکنہ کو ہر حال میں باریک پڑھنے کی وجہ غالباً یاء کو کسرہ کا قائم مقام سمجھ لینے کی بناء پر ہے۔ اس لئے کہ اگر کسرہ میں (بقیہ صفحہ ۷۷ پر)

تو باریک ہو گی جیسے (خَیْرٌ ہٖ نَّیْرٌ ہٗ خَیْرٌ ہٖ تَرَ یٰہُ) (ر) مرامہ یعنی موقوفہ بالروم اپنی

حرکت کے موافق پڑھی جائے گی اور (ر) ممالہ باریک ہی پڑھی جائے گی مثل (مَجْرٖ ہَا)

(فائدہ) راء مشدد حکم میں ایک راء[۱۳] کے ہوتی ہے جیسی حرکت ہو گی اسی کے موافق پڑھی

جائے گی پہلی دوسری کے تابع[۱۴] ہو گی۔

(فائدہ) حروف مفخمہ میں تفخیم ایسی افراط[۱۵] سے نہ کی جائے کہ وہ حرف مشدد سنائی دے یا

کسرہ مشابہ فتحہ کے یا فتحہ مشابہ ضمہ کے یا مفخم حرف کے بعد الف ہے تو وہ (واؤ)

کی طرح ہو جائے تفخیم میں مراتب[۱۶] ہیں۔ حرف مفخم مفتوح جس کے بعد الف ہو تو اس

(بقیہ حاشیہ ص۷۶) انخفاض ہوتا ہے تو یا میں تسفل پایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔ (۱۳) مشدد حرف اگرچہ مرکب تو دو حرفوں سے ہی ہوتا ہے جن میں سے پہلا ساکن ہوتا ہے اور دوسرا متحرک مگر پھر بھی یہ حکم میں ایک ہی حرف کے اس لئے ہوتا ہے کہ اس کی ادائیگی میں عضو ایک ہی مرتبہ کام کرتا ہے اور ساکن حصہ کے ادا ہونے کے بعد عضو مخرج سے الگ نہیں ہوتا۔ بلکہ متحرک حصہ کے ادا ہونے کے بعد ہی جدا ہوتا ہے۔ اس لئے اس پر کسی مستقل حرف کا حکم بھی نہیں لگایا جاتا۔ بلکہ اس کو بعد والے حرف متحرک ہی کا تابع قرار دیا جاتا ہے۔ (۱۴) پہلی راء کے دوسری کے تابع ہونے کی وجہ تو سابقہ حاشیہ کے ضمن میں بیان ہو ہی چکی ہے۔ کہ پہلی کے ادا ہونے کے بعد چونکہ زبان تالو سے الگ نہیں ہوتی۔ اس لئے اس کو مستقل حرف کا حکم نہیں دیا جاتا۔ بلکہ یہ دوسری راء یعنی راء متحرک کے تابع ہی سمجھی جاتی ہے۔ لیکن یہ حکم وصل اور وقف بالروم کا ہے۔ اور وقف بالاسکان اور بالاشمام میں چونکہ دوسری بھی ساکن ہو جاتی ہے اس لئے اس صورت میں دونوں ایک ذات ہو کر حرف ماقبل کی حرکت کے تابع سمجھی جاتی ہیں۔ پس اَلْفُرُّ میں وقفاً ضاد کے ضمہ کی وجہ سے دونوں مفخم اور اَلْبِرُّ میں باء کے کسرہ کی وجہ سے دونوں مرقق پڑھی جائیں گی۔ (۱۵) یعنی زیادتی اور حد سے جس کی صورتیں متن میں بیان کر دی گئی ہیں اور اس افراط سے تلفظ اور ادا میں جن غلطیوں کے پیدا ہو جانے کا ذکر مؤلف رحمہ اللہ نے فرمایا ہے۔ چونکہ ان کا پوری طرح احساس سننے سے ہی ہو سکتا ہے۔ اس لئے اساتذہ کے لئے اگر ممکن ہو تو طلباء کے اندر غلط اور (بقیہ ص۷۸ پر)

کی تفخیم اعلیٰ درجہ کی ہوتی ہے مثل (طَالَ) اس کے بعد مفتوح جو الف کے قبل نہ ہو مثل (اِنْطَلِقُوْا) اس کے بعد مضموم مثل (مُحِیْطٌ) اس کے بعد مکسور مثل (ظِلٍّ قِدَدًا مِّن) اور ساکن مفخم ماقبل کی حرکت کے تابع ہے[۱۶] مثل (یَقْطَعُوْنَ یُرْزَقُوْنَ مِنْ صَادٍ) اب معلوم ہوا کہ حرف مفخم کے فتحہ کو مانند ضمہ کے اور اس کے بعد کے الف کو مانند واو کے پڑھنا بالکل خلاف اصل ہے[۱۸]۔ ایسا ہی حرف مرقق کے فتحہ کو اس

(بقیہ حاشیہ ص۷۷) صحیح کی تمیز پیدا کرنے کی غرض سے دونوں قسم کا تلفظ کر کے بتا دیں۔ گو ان کو ایسا کرنے میں تکلف تو یقیناً محسوس ہوگا۔ اور ممکن ہے کہ وہ اس کو معیوب بھی سمجھیں۔ لیکن اس سے طلباء کو انشاء اللہ فائدہ ضرور پہنچے گا۔ لیکن افراط فی التفخیم کی وجہ سے حرف مفخم کا مشدد ہو جانا بعید ہے۔ اور ممکن ہے کہ مؤلف نے کسی سے اس طرح کا تلفظ سنا ہو۔ اس لئے اس پر بھی یہاں تنبیہ فرما دی ہو۔ (۱۶) اختلاف حرکت کی وجہ سے حرف مفخم کی تفخیم میں جو مراتب متفاوت ہوتے ہیں۔ تو اس کی وجہ صلاحیت حرکت ہے۔ پس فتحہ کی حالت میں چونکہ انفتاح فم ہوتا ہے جس کی وجہ سے حرف مفتوح کی صوت میں ایک خاص قسم کی وسعت ہوتی ہے۔ اسی لئے اس کی تفخیم بھی بہ نسبت مضموم و مکسور کے زیادہ ہوتی ہے۔ اور ضمہ چونکہ انضمام شفتین سے ادا ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں یہ وسعت کچھ کم ہوتی ہے۔ اور اسی لئے اس کی تفخیم بھی بہ نسبت مفتوح کے کم ہوتی ہے۔ اور کسرہ میں چونکہ انخفاض ہوتا ہے۔ جس کی وجہ سے اس کی آواز دبی ہوئی نکلتی ہے۔ اس لئے مکسور کی تفخیم بھی سب سے کم ہوتی ہے (از حضرت مولانا قاری محب الدین احمد صاحب) (۱۷) اس لئے کہ ساکن ادا ہونے میں بھی ماقبل کے تابع ہی ہے۔ کیونکہ حرف متحرک کو ساتھ ملائے بغیر محض ساکن کا تلفظ نہیں ہو سکتا۔ لہٰذا اس کی تفخیم کے مراتب کے بارے میں بھی ماقبل کی حرکت ہی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ (۱۸) یوں تو افراط کی متعدد صورتیں اوپر مؤلف بیان کر چکے ہیں۔ مگر یہ صورت یعنی حرف مفخم کے فتحہ کو مانند ضمہ کے۔ اور اس کے بعد والے الف کو مانند واو کے پڑھنا چونکہ عام اور کثیر الوقوع ہے۔ چنانچہ الصراط کی راء اور ولا الضالین کے ضاد میں بعض حضرات سے اس قسم کی تفخیم سننے میں آتی ہے۔ اس لئے پھر ایک بار خصوصیت کے ساتھ اس کی تغلیط فرمائی۔

قدر مرقق کرنا کہ مانند امالہ صغریٰ[19] کے ہو جاوے یہ خلاف قاعدہ ہے یہ افراط[20] و تفریط کلام عرب میں نہیں پایا ہے۔ یہ اہل عجم کا طریقہ ہے۔

دوسری فصل نون ساکن اور تنوین کے بیان میں

نون ساکن اور تنوین کے چار حال[1] ہیں۔ اظہار، ادغام، قلب، اخفاء حرف

(۱۹) امالہ کی تعریف تو معلم التجوید وغیرہ میں گذر ہی چکی ہے کہ فتحہ کو طرف کسرہ کے اور الف کو طرف یاء کے مائل کرنے اور جھکانے کا نام امالہ ہے۔ اب یہاں اتنی بات اور سمجھ لیں کہ امالہ دو طرح کا ہوتا ہے نمبر۱ کبریٰ، نمبر۲ صغریٰ۔ اگر یہ میلان ایسا ہو کہ کسرہ اور یاء کا جزو فتحہ اور الف سے بڑھ جائے تو یہ امالہ کبریٰ ہے۔ اور مجریھا میں یہی کیفیت مطلوب ہے۔ اور اگر فتحہ اور الف کا جز زیادہ ہو اور کسرہ اور یاء کا کم تو یہ امالہ صغریٰ ہے۔ جس طرح امالہ کبریٰ کو اردو میں خویش، درویش، بڑے، میرے جیسی مثالوں سے سمجھایا جاتا ہے۔ اس طرح امالہ صغریٰ کے تلفظ کو اے، بیت اور پیچ کی مثالوں سے سمجھنا چاہئیے۔ اگرچہ بعض دوسری روایتوں میں امالہ کبریٰ کی طرح امالہ صغریٰ بھی بکثرت ہے۔ لیکن اس روایت میں یہ تلفظ قطعًا نہیں۔ (۲۰) یعنی کمی لیس حروف مفخمہ کی تفخیم میں مبالغہ کرنا جس کی صورتیں اوپر متن میں بیان ہو چکی ہیں۔ یہ تو افراط ہے۔ اور حرف مرقق کو اتنا باریک پڑھنا کہ اس کا فتحہ مائل بکسرہ اور اس کے بعد والا الف مائل بیاء ہو جائے۔ یہ تفریط ہے اور باقی جو مشورہ اوپر افراط کے ذیل میں دیا جا چکا ہے۔ تفریط کے بارے میں بھی وہی سمجھنا چاہئیے۔

حواشی فصل دوم (۱) یعنی احکام ان چار احکام کی کافی و دافی تفصیل جس کے ضمن میں نون ساکن و تنوین کا باہم فرق، اس فرق کے باوجود دونوں کے احکام یکساں ہونے کی وجہ، ان احکام کے لغوی اور اصطلاحی معنی، ان حالتوں میں نون ساکن و تنوین کے ادا کرنے کا طریقہ الف کے ان چاروں احکام میں سے کسی کے ساتھ بھی متعلق نہ ہونے کی وجہ۔ یہ احکام نون ساکن و تنوین میں کس حالت میں پائے جاتے ہیں۔ آیا وقف و وصل دونوں حالتوں میں یا صرف ایک ہی حالت میں۔ ان چار احکام کی مثالیں کم از کم کتنی ہونی چاہئیں (بقیہ ص ۸۰ پر)

حلقی نون ساکن اور تنوین کے بعد آوے تو اظہار ہوگا مثل (یَنۡعِقُ مَنۡ اٰبَ عَذَابٌ اَلِیۡمٌ) اور جب نون اور تنوین کے بعد (یَرۡمَلُوۡنَ) کے حروف سے کوئی حرف آئے تو ادغام ہوگا مگر (لام راء) میں ادغام بلا غنہ[۱] ہوگا۔ اور ادغام بالغنہ بھی نون ساکن اور تنوین میں ثابت ہے۔ مگر نون ساکن میں یہ شرط ہے کہ مقطوع[۲] یعنی مرسوم ہو اور اگر موصول

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۹) اور تعداد امثلہ کی وجہ یہ سب چیزیں اس سے پہلے کی کتاب یعنی معلم التجوید میں بفضلہ تعالےٰ بیان ہو چکی ہیں۔ اگر یاد نہ رہی ہوں تو وہیں دیکھ لیں۔ یہاں ان کو ذکر کرکے ہم خواہ مخواہ حاشیہ کو لمبا نہیں کرنا چاہتے۔ البتہ قابل حل موقعوں کی اس حاشیہ میں بھی وضاحت کردی گئی ہے۔ ہاں ایک مسئلہ اس کتاب میں نیا ہے۔ جو پہلی کتابوں میں نہیں گذرا۔ اور وہ یہ ہے کہ نون ساکن و تنوین کا لام اور راء میں ادغام تام کے علاوہ ادغام بالغنہ بھی جائز ہے جس کی وضاحت آئندہ حاشیہ میں آرہی ہے۔ (۲) مطلب یہ ہے کہ مشہور اور عام قاعدہ تو یہی ہے کہ نون ساکن و تنوین کا حروف یَرۡمَلُوۡنَ میں ادغام دو طرح کا ہوتا ہے یَنۡمُوۡ کے چار حرفوں میں بالغنہ اور لَرۡ کے دو حرفوں میں بلاغنہ۔ اب نئی بات اس سلسلہ میں یہ بیان فرما رہے ہیں کہ حروف یَنۡمُوۡ کی طرح لَرۡ کے دو حرفوں میں بھی ادغام بالغنہ ثابت ہے۔ لیکن یہ ادغام بطریق طیبہ ہے۔ اور شاطبیہ کے طریق سے لام و راء میں بلاغنہ ہی ضروری ہے۔ البتہ اس ادغام کی ایک شرط ہے جس کو آگے بیان فرماتے ہیں۔ (۳) مقطوع اور مرسوم دونوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔ یعنی لکھا ہوا۔ جس کی شکل یہ ہے اَنۡ لَّا۔ اور اس کے مقابلہ میں موصول اور غیر مرسوم ہے جس کا مفہوم ہے نہ لکھا ہوا۔ اور اس کی شکل یہ ہے اَلَّا مرسوم کے تو معنی ہی لکھے ہوئے کے ہیں۔ اور مقطوع کا یہ مفہوم اس لئے ہے کہ مقطوع کے معنی ہیں قطع کیا ہوا اور جدا کیا ہوا۔ پس اس نون کو مرسوم تو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لکھا ہوا ہے اور اس کی صورت موجود ہے۔ اور مقطوع اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لا سے جدا اور الگ ہے۔ اور دوسری شکل میں اس نون کو غیر مرسوم تو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لکھا ہوا نہیں ہے اور موصول اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ لا کے ساتھ ہی ملا ہوا ہے اور پہلی شکل کی طرح اس کی کوئی صورت نہیں۔ صرف تشدید ہی کی وجہ سے یہ معلوم ہوتا ہے (بقیہ صفحہ ۸۱ پر)

ہے یعنی مرسوم نہیں ہے تو غنہ جائز نہیں۔ باقی حروف میں بالغنہ ہوگا مثل (مَن یَّقُولُ مِن وَّالٍ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ مِن رَّبِّهِمْ)۔ چار لفظ یعنی (دُنْيَا قِنْوَانٌ بُنْيَانٌ صِنْوَانٌ) ان میں ادغام (۵) نہ ہوگا اظہار ہوگا۔ اور جب نون ساکن اور تنوین کے بعد (ب) آوے تو نون ساکن اور تنوین کو میم سے بدل کر اخفاء مع الغنہ (۶) کریں گے مثل مِنۢ بَعْدِ صُمٌّۢ بُكْمٌ۔ باقی پندرہ حرفوں میں اخفاء مع الغنہ (۷) ہوگا مثل (يُنفِقُونَ أَنتَ أَندَادًا) وغیرہ کے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۰) کہ اصل کی رو سے یہ بھی اَنْ لَّا ہی ہے۔ نصاب کی چوتھی کتاب جزری میں انشاء اللہ یہ چیز تفصیل کے ساتھ آجائے گی۔ کہ نون مقطوع کہاں ہے۔ اور غیر مقطوع کہاں۔ یہاں تو ذہن میں صرف اتنی بات رکھیں کہ ادغام بالغنہ اسی موقعہ میں جائز ہے۔ جہاں نون مقطوع یعنی لکھا ہوا ہو۔ اور جہاں غیر مرسوم یعنی لکھا ہوا نہ ہو۔ وہاں جائز نہیں۔ اور مرسوم ہونے کی یہ شرط فقط نون ساکن کے ساتھ ہی اس لئے لگائی گئی ہے۔ کہ تنوین ہمیشہ غیر مرسوم ہی ہوتا ہے مقطوع و موصول دونوں قسم کے نون کی مثال سورہ ہود رکوع نمبر ۱ و نمبر ۳ کے شروع میں لفظ اَنْ لَّا تعبدوا کا ہو سکتا ہے کہ پہلے رکوع میں تو نون غیر مرسوم ہے اور تیسرے رکوع میں مرسوم۔ پس شروع سورۃ والے اَلَّا تَعْبُدُوْا میں تو ادغام بالغنہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ یہاں نون لکھا ہوا نہیں۔ اور تیسرے رکوع والے میں جائز ہوگا۔ کیونکہ وہاں لکھا ہوا ہے۔ رہا یہ سوال کہ ادغام بالغنہ کے جواز کے لئے نون کے مرسوم ہونے کی شرط کیوں لگائی گئی ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ غنہ صفت ہے۔ اور صفت کا تحقق بغیر ذات کے نہیں ہوتا۔ پس جن موقعوں میں ذات نون موجود ہے یعنی نون مرسوم ہے۔ وہاں تو اس صفت کے اظہار کو جائز رکھا گیا۔ اور جہاں نون کی ذات موجود نہیں وہاں جائز نہیں رکھا گیا۔ واللہ اعلم۔ (۴) یعنی یَنْمُو کے چار حرفوں میں کیونکہ حروف یرملون میں سے لر کے دو حرفوں کو نکال لینے کے بعد باقی یہی چار بچتے ہیں۔ (۵) ان چار لفظوں میں ادغام نہ ہونے کی ظاہری وجہ تو وہی ہے جو مشہور ہے یعنی یہ کہ ان کلموں میں نون ساکن اور اس کے بعد والا حرف دونوں ایک ہی کلمہ میں ہیں اور ادغام کے لئے مدغم اور مدغم فیہ کا دو کلموں میں ہونا شرط ہے۔ اور اصل وجہ ان کلموں میں عدم ادغام کی وہ ہے جو علامہ شاطبیؒ نے بیان فرمائی ہے۔ یعنی ادغام

(بقیہ صفحہ ۸۲ پر)

تیسری فصل میم ساکن کے بیان میں

میم[۱] ساکن کے تین حال ہیں۔ ادغام، اخفاء، اظہار۔ میم ساکن کے بعد دوسری میم آوے تو ادغام ہوگا مثل (اَمْ مَّنْ) اور اگر میم ساکن کے بعد (ب) آوے تو اخفاء ہوگا اور اظہار بھی جائز ہے بشرطیکہ میم[۲] منقلب نون ساکن اور تنوین سے نہ ہو مثل (وَمَاهُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ) باقی حروف میں اظہار ہوگا مثل (عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۱) کرنے سے یہ کلمے مشابہ بالمضاعف ہو جاتے ہیں۔ کیونکہ ادغام میں نون واو اور یاء سے بدل جاتا ہے۔ جس سے ان کا عین اور لام ایک ہی جنس کا ہو جاتا ہے فافہم وتامل۔ (۶) اس بدلنے کو مجودین کی اصطلاح میں قلب یا اقلاب کہتے ہیں۔ اور چونکہ مِنْ بَعْدِ اور صُمٌّ بُكْمٌ جیسی مثالوں میں نون کے میم سے بدل جانے کے بعد اس کا تلفظ وماھم بمؤمنین کی طرح ہو جاتا ہے۔ اور اس میں اخفا ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں بھی اخفا ہی کیا جاتا ہے۔ اور اس لئے فرمایا نون ساکن اور تنوین کو میم سے بدل کر اخفاء مع الغنہ کریں گے۔ (۷) اخفاء سے متعلق چونکہ مخارج کی فصل کے آخر میں ایک مفصل بحث آچکی ہے۔ اس لئے اب یہاں اس کے بارے میں مزید کسی حاشیہ کی ضرورت نہیں

حواشی فصل سوم (۱) میم ساکن کے احکام سے متعلق بھی چونکہ معلم التجوید میں کافی تفصیل موجود ہے۔ اس لئے اس عنوان کے ذیل میں بھی امید ہے کہ ناظرین کسی خاص حاشیہ کی ضرورت محسوس نہیں کریں گے۔ تاہم جن موقعوں میں کسی وضاحت کی ضرورت محسوس کی گئی ہے حاشیہ میں پوری کر دی گئی ہے۔ (۲) یعنی بدلا ہوا۔ اور مطلب یہ ہے کہ باء سے پہلے میم ساکن میں اظہار بھی جائز ہے۔ لیکن اسی میم میں جو اصلی ہو۔ اور جو میم نون ساکن و تنوین سے بدل کر آئی ہو۔ جیسا کہ مِنْۢ بَعْدِ اور (بقیہ صفحہ ۸۳ پر)

دَ كَيْدَهُمْ فِيْ تَضْلِيْلٍ) (فائدہ) بوف کا قاعدہ جو مشہور ہے یعنی میم ساکن کے بعد (ب) آوے تو اخفاء ہوگا۔ اور (و ف) آوے تو اظہار اس طرح کیا جاوے کہ میم کے سکون میں حرکت کی بو آجائے یہ اظہار[۳] بالکل بے اصل ہے بلکہ میم کا سکون بالکل تام ہونا چاہیئے۔ حرکت کی ہوا بھی نہ لگے۔

چوتھی[۱] فصل حروف غنہ کے بیان میں

نون میم مشدّد[۲] ہو تو غنہ ہوگا۔ ایسے ہی نون ساکن اور تنوین کے آگے سوائے

(بقیہ حاشیہ ص۸۲) سَمِيْعٌ بَصِيْرٌ وغیرہ میں ہے۔ تو ایسے میم میں اظہار جائز نہیں وہاں اخفاء ہی فرض ہے۔ (۳) واو اور فاء سے پہلے میم ساکن میں اس طرح کا اظہار کہ میم کے سکون میں حرکت کی بو (اثر) آجائے اس کے رائج ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ بعض لوگوں نے اس خیال سے کہ باء کی طرح واو اور فاء بھی میم کے ساتھ شفوی ہونے میں شریک ہیں)۔ اور جب میم ساکن قبل باء کے واقع ہو تو اس میں اخفاء کیا جاتا ہے۔ اس پر قیاس کرکے انہوں نے واو اور فاء سے قبل بھی میم ساکن میں اخفاء کرنا شروع کر دیا جس سے علماء تجوید نے منع فرمایا۔ چنانچہ جزری اور تحفۃ الاطفال وغیرہ میں اس ممانعت کا ذکر صراحت کے ساتھ موجود ہے۔ جس کا ردِ عمل یہ ہوا کہ بعض لوگوں نے اس اخفاء سے بچنے کے خیال سے واو اور فاء سے پہلے میم ساکن کو مثل قلقلہ کے حرکت دے کر پڑھنا اختیار کیا۔ اس لئے علمائے فن نے اس طرح کے اظہار سے روکنا بھی فرض ہی سمجھا اور اسی لئے مؤلفؒ نے فرمایا ہے کہ یہ اظہار بالکل بے اصل ہے۔ پس واو اور فاء سے پہلے میم ساکن میں نہ تو اخفاء ہی درست ہے اور نہ اس طرح کا اظہار ہی صحیح ہے کہ میم کے سکون میں حرکت کا کچھ اثر آجائے۔

حواشی فصل چہارم (۱) اس سے پہلے دوسری اور تیسری فصل میں مؤلفؒ ادغام ناقص اقلاب اور اخفاء کے مواقع بیان فرما چکے ہیں۔ اور ان حالتوں میں چونکہ غنہ بھی ہوتا ہے اس لئے اب اس فصل میں ان احکام سے قطع نظر صرف غنہ ہی کے موقعوں کو (بقیہ ص۸۴ پر)

حروف حلقی اور (لام ۳ را ۹) کے جو حرف آئے گا غنہ۱۰ ہو گا۔ ایسے ہی میم ساکن کے بعد (ب ۱۱) آوے تو اخفاء ۱۲ کی حالت میں غنہ ۱۳ ہوگا۔ غنہ ۱۴ کی مقدار ایک الف ۱۵ ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳) بیان فرمارہے ہیں اور اس غنہؒ سے مراد فرعی غنہ ہے جس کی مقدار ایک الف کے برابر ہوتی ہے۔ اور اس کے تین مواقع ہیں جو متن میں مذکور ہیں۔ پس عنوان میں حروف غنہ سے مراد نون اور میم کے وہ مواقع اور حالتیں ہیں جن میں ارادہ اور اہتمام کے ساتھ ایک الف کے برابر غنہ کیا جاتا ہے۔ یوں یہ دونوں حروف نفس غنہ سے کبھی خالی نہیں ہوتے۔ لیکن جن حالتوں میں ان میں ایک الفی غنہ ہوتا ہے۔ ان حالتوں میں ان کو خصوصیت کے ساتھ حرف غنہ کہا جاتا ہے اور اس فصل میں نون و میم کی ان ہی حالتوں کو بیان کرنا مقصود ہے۔ ② یہ حکم عام ہے۔ خواہ یہ وضعاً یعنی شروع ہی سے مشدد ہوں۔ جیسے اِنَّ کَاَنَّ اور لَمَّا وغیرہ اور خواہ ادغام کی وجہ سے ان پر تشدید آئی ہو۔ جیسے اِنْ نَّشَأْ اور وَمَا هُمْ مِّنْكُمْ وغیرہ کیونکہ ادغام کو تشدید لازم ہے۔ مگر اس کا عکس ضروری نہیں یعنی یہ کہ ہر تشدید کو ادغام لازم ہو۔ ③ لیکن اگر اس طریق کے موافق پڑھا جائے جس کی رُو سے لام و راء میں ادغام بالغنہ بھی جائز ہے۔ تو پھر یہ دونوں حروفِ حلقی کے بجائے حروفِ اخفاء، حروف یمنو اور باء کے ساتھ شامل ہو جائیں گے۔ البتہ حروفِ حلقی سے قبل نون میں غنہ قطعاً نہ ہوگا۔ لیکن اس غنہ سے مراد غنہ فرعی ہے رہا غنہ اصلی معدودہ اظہار کی حالت میں بھی ہوتا ہے۔ چنانچہ جب تم منھم اور عنھم وغیرہ کہتے ہو تو غنہ اس حالت میں بھی ہوتا ہے۔ دیکھو ایضاح البیان لمعہ نمبر ۹ حاشیہ نمبر ۹۔ ④ اگرچہ میم ساکن کے بعد میم کے آنے کی صورت میں بھی غنہ ہوتا ہے۔ مگر چونکہ اس کا حکم میم مشدد کے حکم کے ضمن میں معلوم ہو چکا تھا۔ اس لئے مؤلف ؒ نے یہاں بیان نہیں کیا۔ کیونکہ میم ساکن جب دوسرے میم سے ملتا ہے۔ تو دونوں مثل ایک مشدد میم کے ہو جاتے ہیں۔ پس ادغام کے بعد اَمْ مَّنْ اور لَكُمْ مَّا میں باعتبار تلفظ کے کوئی فرق نہیں رہتا۔ دیکھو ایضاح البیان لمعہ نمبر ۹ حاشیہ نمبر ۵۔

⑤ مطلب یہ ہے کہ میم ساکن کے بعد باء آئے تو اس میم میں غنہ اس وقت ہوگا جب اخفاء کیا جائے گا۔ اور اگر اظہار کیا جائے گا تو اس صورت میں غنہ نہیں ہوگا۔ اور یہ معلوم ہو ہی چکا ہے کہ میم ساکن کے بعد باء ہو تو اس میں اگرچہ اولیٰ اور مختار تو اخفاء ہی ہے لیکن جائز اظہار بھی ہے۔ پس اخفاء کی حالت میں تو غنہ ہوگا اور اظہار کی صورت میں نہیں ہوگا۔ واللہ اعلم ⑥ مقدار الف (بقیہ صفحہ ۸۵ پر)

پانچویں فصل ہائے ضمیر کے بیان میں

ہائے ضمیر کے ماقبل کسرہ یا (یائے) ساکنہ ہو تو ہائے ضمیر مکسورہ ہوگی مثل (بِهٖ وَاِلَيْهِ) کے مگر دو جگہ مضموم ہوگی ایک (وَمَآ اَنْسٰنِيْهُ) سورۂ کہف میں[1] دوسرے (عَلَيْهُ اللّٰهَ) سورہ فتح میں[2] اور دو لفظوں میں ساکن ہوگی ایک تو (اَرْجِهْ) اور دوسرا (فَاَلْقِهْ)[3] اور جب ضمیر کے ماقبل نہ کسرہ ہو نہ یائے ساکنہ تو مضموم ہوگی مثل (لَهٗ رَسُوْلُهٗ مِنْهُ اَخَاهُ رَاَيْتُمُوْهُ) مگر

(بقیہ حاشیہ ص۸۴) کے بارے میں ضروری بحث جس کے ضمن میں اس کے معلوم کرنے کا طریقہ اور یہ کہ اس بارے میں صحیح فیصلہ کیا ہے۔ یہ چیز غنہ کی بحث کے ضمن میں معلم التجوید میں دیکھئے۔

حواشی فصل پنجم (۱) ہائے ضمیر کی پوری بحث جس کے ضمن میں اُس کا تعارف۔ اس کی حرکت اور صلہ و عدم صلہ سے متعلق قواعد۔ ان قواعد سے جو جو الفاظ مستثنیٰ ہیں ان کا ذکر اور صلہ کی تعریف، یہ کہ صلہ صرف وصل ہی میں ہوتا ہے وقف میں نہیں ہوتا۔ یہ سب چیزیں معلم التجوید میں بیان ہو چکی ہیں۔ بلکہ مزید برآں یہ کہ وہاں ہائے سکتہ کا حکم اس کے مواقع اور اس کے علاوہ ان کلمات کا ذکر بھی آچکا ہے۔ جن کی ہاء میں بعض لوگوں کو ضمیر کی ہاء ہونے کا شبہ ہو جاتا ہے۔ اور واقع میں ان کی ہاء ضمیر کی ہاء نہیں۔ بلکہ نفس کلمہ کی ہاء ہے اس لئے اس فصل میں نفس مسئلہ سے متعلق تو کسی حاشیہ کی ضرورت نہیں البتہ ان حواشی میں مستثنیات کی وجہ استثناء بیان کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ یہ چیز وہاں بیان نہیں ہوئی تھی۔ (۲) علیہ اللہ اور وما انسانیہ کی ہاء پر ہائے ضمیر کے عام قاعدے کے خلاف ضمہ کی وجہ اصل کی موافقت ہے کیونکہ اصل حرکت ہائے ضمیر کی ضمہ ہی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اکثر حالتوں میں اس پر ضمہ ہی آتا ہے اور دو حالتوں میں جو کسرہ آتا ہے، تو وہ ماقبل کی مناسبت کی بناء پر آتا ہے۔ پس ان دو کاموں میں باوجود اس مناسبت کے اصل کی موافقت کی بناء پر ضمہ ہی پڑھا گیا ہے واللہ اعلم۔ (۳) اَرْجِهْ اور فَاَلْقِهْ دونوں معتل ہیں۔ پس اصل (بقیہ ص۸۶ پر)

(وَلْيَتَّقْهِ فَاُولٰٓئِكَ) میں مکسور ہوگی اور جب ہائے ضمیر کے ماقبل اور مابعد متحرک ہو تو ضمیر کی حرکت اشباع⑤ کے ساتھ پڑھی جاوے گی یعنی اگر ضمیر پر ضمہ ہو تو اس کے مابعد واو ساکن زائد⑥ ہوگا۔ اگر ضمیر پر کسرہ ہے تو اس کے مابعد یائے ساکنہ زائد ہوگی مثل (اٰمَنَ بِرَبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَرَسُوْلُهٗ اَحَقُّ) مگر ایک جگہ اشباع نہ ہوگا یعنی (وَاِنْ تَشْكُرُوْا يَرْضَهُ لَكُمْ⑦) اس کا ضمہ غیر موصولہ پڑھا جائے گا۔ اور اگر ماقبل یا مابعد ساکن ہو۔ تو اشباع نہ ہوگا مثل (مِنْهُ وَلِعِلْمِهِ الْكِتٰبَ اِلَّا فِيْهٖ مُهَانًا) جو سورہ فرقان میں ہے اس میں اشباع ہوگا۔

(بقیہ حاشیہ ملٹ) ان کی اَرْجِهْ اور فَاَلْقِهْ تھی۔ پھر ان کے آخر سے صیغہ امر ہونے کی بناء پر معتل کے عام قاعدہ کی رُو سے یاء ساکنہ حذف ہوگئی۔ اور ہائے ضمیر کو اس کا قائم مقام کردیا گیا۔ اس لئے اس کو بھی ساکن ہی پڑھا گیا۔ خلاصہ یہ کہ ان میں ہائے ضمیر کا سکون یائے ساکنہ محذوفہ کی نیابت کی وجہ سے ہے۔ واللہ اعلم۔ ④ اگرچہ روایت حفص میں اس میں قاف کا سکون ہے۔ مگر اصل کی رُو سے چونکہ یہ وَيَتَّقِيْهِ تھا۔ پھر محل جزاء میں واقع ہونے کی وجہ سے اس کے آخر سے یاء حذف ہوگئی۔ اور پھر تخفیفاً قاف کو ساکن کردیا اس وجہ سے مطابق اصل کے ہائے ضمیر کو مکسور ہی پڑھا گیا۔ واللہ اعلم ⑤ حرکت کو اتنا دراز کرنا کہ اس سے حرف مد پیدا ہو جائے اس کو اشباع کہتے ہیں۔ اور اگر یہی درازی ہائے ضمیر کی حرکت میں ہو تو اس کا نام صلہ ہے۔ پس اشباع تو عام ہے جو ہر حرکت کی درازی کو شامل ہے اور صلہ خاص ہے جس کا اطلاق صرف ہائے ضمیر کی حرکت کے اشباع پر ہی ہوتا ہے۔ پھر اگر ہائے موصولہ کے بعد ہمزہ بھی ہو جیسے بِهٖٓ اِلَّا۔ اور خَلَقَهٗٓ اَجْرًا وغیرہ۔ تو مد کے عام قاعدہ کی رُو سے اس میں مد منفصل بھی ہوگا۔ کیونکہ مد کے لئے حرف مد کا مرسوم ہونا ضروری نہیں ملفوظ ہونا ہی کافی ہے۔ ⑥ صلہ کے واؤ اور یاء کو زائد فرمانا اس بناء پر ہے کہ یہ لکھنے میں نہیں آتے۔ محض ہاء کے ضمہ اور کسرہ کے کھینچنے ہی سے پیدا ہو جاتے ہیں۔ ⑦ يَرْضَهُ لَكُمْ میں عدم صلہ اصل کے لحاظ سے ہے کیونکہ اس کی اصل يَرْضَاهُ لَكُمْ تھی پھر محل جزاء میں واقع ہونے کی وجہ سے آخر سے الف حذف ہوگیا۔ ⑧ جس طرح ایک لغت یہ ہے کہ ہائے ضمیر کے ماقبل اور مابعد دونوں طرف متحرک ہو۔ تو صلہ ہوتا ہے۔ (البقیہ ص۸۷ پر)

چھٹی فصل ادغام کے بیان میں

ادغام تین قسم پر ہے مثلین۔ متقاربین۔ متجانسین۔ اگر حرف مکرر میں ادغام ہوا ہے تو ادغام مثلین کہلائے گا مثل (اِذْ ذَّهَبَ) اور اگر ادغام ایسے دو حرفوں میں ہو جن کا مخرج ایک گنا جاتا ہے تو اس ادغام کو ادغام متجانسین کہتے ہیں مثل (وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ) اور اگر ادغام ایسے دو حرفوں میں ہوا ہے کہ وہ دو حرف نہ مثلین ہیں نہ متجانسین تو

(بقیہ حاشیہ ص۸۶) اسی طرح ایک لغت یہ بھی ہے کہ ماقبل ساکن ہو تب بھی صلہ کیا جاتا ہے۔ چنانچہ قراء سبعہ میں سے ابن کثیر مکیؒ کی قراءت اسی لغت کے موافق ہے۔ پس حفصؒ نے اس کلمہ میں جمعاً بین اللغتین یعنی اپنی روایت میں دونوں لغتوں کے جمع کرنے کی غرض سے صلہ کیا ہے۔ اور اس کی مثالیں ان کی روایت میں اور بھی بہت سی ہیں۔ چنانچہ ءَاَعْجَمِیٌّ میں تسہیل اور مَجْرِىٰهَا میں امالہ بھی اسی قبیل سے ہے۔ واللہ اعلم۔

حواشی فصل ششم (۱) ادغام کے بارے میں جہاں تک مسائل کا تعلق ہے معلم التجوید میں کافی تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکے ہیں۔ چنانچہ ادغام کی لغوی اور اصطلاحی تعریف۔ ادغام کے سبب ادغام کی شرط۔ ادغام کے موانع۔ ادغام کی کیفیت۔ ادغام کی قسمیں۔ ادغام متجانسین اور متقاربین کی وہ تمام صورتیں جو قرآن مجید میں آتی ہیں یہ سب چیزیں چونکہ وہاں بیان ہو چکی ہیں اس لئے اُمید ہے طلباء اب رسالہ ہذا کی عبارت سے یہ مسائل خود بخود سمجھتے چلے جائیں گے تاہم قابل وضاحت موقعوں کی وضاحت اس حاشیہ میں بھی کر دی گئی ہے۔ (۲) یہ تین قسمیں باعتبار سبب کے ہیں۔ کیونکہ آگے متن میں سبب ہی کی بحث ہے۔ (۳) یعنی وہ حرف جو دو بار آئے۔ جیسے اِذْ ذَّهَبَ میں چونکہ ذال دوبار آتی ہے اس لئے اس کو مکرر کہتے ہیں۔ اور مثلین کا مطلب بھی یہی ہے۔ (۴) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ حقیقت کی رو سے تو ایسے کوئی بھی دو حرف نہیں۔ جن کا مخرج ایک ہی ہو۔ البتہ بعض حرفوں کے مخارج میں غایت درجہ کا قرب ہے جس کی وجہ سے اُن کا مخرج ایک ہی شمار کر لیا گیا ہے۔ (۵) ادغام کی باعتبار سبب کے چونکہ تین ہی قسمیں ہیں۔ اس لئے جب دو کی نفی ہوگئی تو تیسری خود بخود ثابت ہوگئی۔ مؤلفؒ نے ادغام متقاربین کی (بقیہ ص۸۹ پر)

ادغام متقاربین کہلائے گا مثل (اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ) پھر ادغام متجانسین اور متقاربین دو قسم[6] پر ہے ناقص اور تام۔ اگر پہلے حرف کو دوسرے حرف سے بدل کر ادغام کیا ہے تو ادغام تام کہلائے گا مثل (قُلْ رَّبِّ اور وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ)[7] اور اگر پہلے حرف کی کوئی صفت[8] باقی ہے تو ادغام ناقص ہوگا مثل (مَنْ يَّقُوْلُ مِنْ وَّالٍ) اور بَسَطْتَّ اَحَطْتُّ کے۔ مثلین اور متجانسین کا پہلا حرف[9] جب ساکن ہو تو ادغام واجب ہے مثل اِنِ اضْرِبْ

(بقیہ حاشیہ ص۸۳) پوری اور باقاعدہ تعریف جو بیان نہیں فرمائی۔ تو اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ تقارب کی کئی صورتیں ہیں۔ تقارب باعتبار مخرج، تقارب باعتبار صفات، تقارب بلحاظ مخرج و صفات ہر دو۔ تو ان صورتوں کو سامنے رکھ کر قرآنی کلمات میں تقارب کو سمجھنا یعنی یہ معلوم کرنا کہ اس کلمہ میں تقارب کس لحاظ سے ہے۔ آیا بلحاظ مخرج ہے یا بلحاظ صفات یا مخرج و صفات دونوں کی رو سے ہے۔ چونکہ یہ ایک مشکل اور غور طلب امر تھا۔ اس لئے مؤلف رحؒ نے ایک بہت ہی آسان اور مختصر پیرائے میں متقاربین کی حقیقت کو بیان فرمایا۔ اب نہ تقارب کی صورتوں میں غور کرنے کی ضرورت ہے اور نہ اس قصہ میں پڑنے کی حاجت کہ فلاں کلمہ میں تقارب کی کون سی صورت ہے اور فلاں کلمہ میں کون سی۔ بس بہت ہی سیدھی اور موٹی سی بات ہے کہ جہاں نہ تماثل ہو نہ تجانس۔ اور ادغام ہو رہا ہو تو وہاں لازماً اس کا سبب تقارب ہی ہوگا۔ اور وہ ادغام متقاربین ہی کہلائے گا۔ کیونکہ نہ ادغام کا کوئی چوتھا سبب ہے اور نہ اس کی کوئی چوتھی قسم۔ اور اگر تقارب کی صورتیں اور ان کی مثالیں معلوم کرنا چاہو۔ تو کتاب معلم التجوید میں ادغام کی بحث دیکھو۔ (۶) دو قسمیں صرف متجانسین اور متقاربین ہی کی اس لئے بتائی ہیں کہ مثلین میں یہ تقسیم نہیں جاری ہوتی۔ وہ صرف تام ہی ہوتا ہے۔ دیکھو معلم التجوید۔ اور یہ دو قسمیں یعنی تام و ناقص، باعتبار کیفیت کے ہیں۔ پس سبب کی تین قسموں کو کیفیت کی دو قسموں میں ضرب دینے سے ادغام کی کل قسمیں چھ ہو جاتی ہیں۔ لیکن ان میں سے ایک قسم نہیں پائی جاتی۔ باقی تفصیل معلم التجوید میں دیکھو۔ (۷) یعنی اس طرح کہ اس کی صفت بھی باقی نہ رہے۔ ورنہ محض ذات کی تبدیلی تو ناقص میں بھی ہوتی ہے۔ (۸) ان میں سے من یقول اور من وال یہ دو مثالیں تو متقاربین ناقص کی ہیں اور باقی دو متجانسین ناقص کی۔ کیونکہ نون اور طاء (بقیہ ص۹۵ پر)

بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ قَبْلُ ثُمَّ إِذْ ظَّلَمُوْا إِذْ ذَّهَبَ قَدْ تَّبَيَّنَ قَدْ
دَّخَلُوْا قُلْ رَّبِّ[10] بَلْ رَّفَعَهُ اور (يَلْهَثْ ذَّالِكَ يٰبُنَيَّ ارْكَبْ مَّعَنَا) میں اظہار
بھی ثابت[11] ہے اور جب دو واو یا دو یاء جمع ہوں اور پہلا حرف مدہ ہو مثل (قَالُوْا وَهُمْ
فِيْ يَوْمٍ) تو ادغام نہ[12] ہوگا ایسے ہی حرف حلقی کسی حرف غیر حلقی میں مثل (لَا تُزِغْ
قُلُوْبَنَا) اور اپنے مجانس میں مثل (فَاصْفَحْ عَنْهُمْ) مدغم نہ[13] ہوگا اور اپنے مماثل میں

(بقیہ حاشیہ ص۸۸) اور ایسے ہی نون اور واو تو نہ مثلین ہیں اور نہ متجانسین البتہ طاء اور تاء ہم مخرج ہونے کی وجہ سے متجانسین ہیں۔ ⑨ پہلے حرف کے ساکن ہونے کی صورت میں وجوب ادغام کو جو صرف مثلین اور متجانسین ہی کے ساتھ خاص کیا ہے۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ متقاربین میں یہ کلیۃ جاری نہیں۔ بلکہ روایت حفصؒ میں اس کی صرف سات ہی صورتیں آتی ہیں۔ جو معلم التجوید میں تفصیل کے ساتھ بیان کردی گئی ہیں اور یہاں متن میں بھی آگے آرہی ہیں۔ ⑩ یہ دونوں ادغام متجانسین کی مثالیں صرف فراء کے مذہب پر ہی بن سکتی ہیں۔ کیونکہ خلیل اور سیبویہ کے نزدیک لام اور راء کا مخرج الگ الگ ہے۔ پس ان کے مذہب کی رو سے یہ متقاربین ہیں۔ ⑪ مگر یہ اظہار طیبہ کے طریق سے ہے۔ اور شاطبیہ کے طریق سے ان دونوں موقعوں میں ادغام ہی ضروری ہے۔ ⑫ کیونکہ مثلین میں پہلے حرف کا مدہ ہونا ادغام کے لئے مانع ہے۔ یہ توجیہ فراء کے مذہب کی بناء پر کی گئی ہے۔ ورنہ خلیل کے مذہب کی رُو سے تو قَالُوْا وَهُمْ اور فِيْ يَوْمٍ وغیرہ میں تو سرے سے تماثل ہی نہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک حروف مدہ کا مخرج مقدر ہے۔ اور غیر مدہ کا محقق اور اصل وجہ عدم ادغام کی یہ ہے کہ ایسے موقعوں میں ادغام کرنے سے واو۔ اور یاء کی مدیت جو صفت ذاتی ہے فوت ہو جاتی ہے۔ ⑬ یہاں بھی عدم ادغام کی وجہ وہی سابق ہے یعنی مانع موجود ہے۔ کیونکہ متجانسین میں پہلے حرف کا حلقی ہونا۔ ادغام کے لئے مانع ہے۔ اور متقارب میں ادغام کے نہ ہونے کی وجہ تو اور بھی ظاہر ہے۔ کیونکہ حروف حلقی جب اپنے مجانس میں مدغم نہیں ہوتے۔ تو متقارب میں بدرجہ اولیٰ نہ ہوں گے۔ اس لئے کہ تقارب بہ نسبت تجانس کے ادغام کا کمزور سبب ہے۔ اور حروف حلقی کے اپنے مجانس اور متقارب میں مدغم نہ ہونے کی اصل وجہ یہ ہے کہ ادغام سے مقصود خفت فی اللفظ ہی (بقیہ ص۹۰ پر)

مدغم ہوگا مثل (یُوَجِّهْهُ بَّا لِيَهْ هَلَكَ) ایسے ہی لام کا ادغام (ن) میں نہ ہوگا۔ مثل (قُلْنَا) (فائدہ) لام تعریف اگر ان چودہ حروف کے قبل آوے تو اظہار ہوگا

(بقیہ حاشیہ ص۸۹) کلمہ کی ادائیگی میں تخفیف اور آسانی ہوتی ہے اس لئے کہ مثلین یا متجانسین یا متقاربین کے جمع ہونے کی صورت میں ان کو الگ الگ اور ایک دوسرے سے ممتاز کر کے ادا کرنے کے بجائے دونوں کو ایک ذات کر کے ادا کرنا آسان ہے۔ مگر حروف حلقیہ میں ادغام سے اہل زبان کے نزدیک چونکہ بجائے آسانی اور خفت کے تلفظ میں گرانی اور ثقالت آجاتی ہے۔ اس لئے ان کا ایک دوسرے میں ادغام نہیں کرتے۔ البتہ مماثل میں حروف حلقی بھی مدغم ہوتے ہیں۔ جس کی وجہ آئندہ حاشیہ میں بیان ہوگی۔ واللہ اعلم۔ (۱۴) کیونکہ تماثل ادغام کا قوی ترین سبب ہے۔ اور یوں بھی مثلین میں سے جب پہلا ساکن ہو تو اس کو اظہار سے پڑھنے میں دشواری پیش آتی ہے۔ بلکہ سکتہ لطیفہ کے بغیر اظہار ہو ہی نہیں سکتا۔ اسی لئے مماثل میں ادغام ہی کو اختیار کیا گیا ہے۔ (۱۵) اس میں اظہار بھی ثابت ہے۔ بلکہ بہتر اور اولی اظہار ہی ہے۔ کیونکہ یہ ہائے سکتہ ہے۔ لیکن اظہار بغیر سکتہ کے ناممکن ہے۔ پس اظہار کرنے کا طریقہ یہ ہوگا کہ وصل کی حالت میں ہائے سکتہ پر سکتہ لطیفہ کیا جائے اگر سکتہ نہ کیا جائے گا۔ تو لامحالہ ادغام ہی ہوگا۔ یا ہائے سکتہ متحرک ہو جائے گی جیسا کہ نہایت القول المفید و اتحاف سے معلوم ہوتا ہے۔ (از تعلیقات مالکیہ) (۱۶) مگر نون میں ہر قسم کے لام کا ادغام منع نہیں۔ بلکہ یہ ممانعت لام فعل اور لام قُلْ و بل کے ساتھ ہی خاص ہے۔ جیسے هل نَّدُلُّكُم اور بل نَّتَّبِعُ وغیرہ اور لام تعریف کا ادغام نون میں ہوتا ہے۔ جس کی مثالیں اَلنَّار اَلنُّور اور اَلنَّاس وغیرہ ہو سکتی ہیں۔ چنانچہ آگے متن میں ایک مستقل فائدہ کے ضمن میں لام تعریف کے ادغام کا پورا مسئلہ آرہا ہے۔ اور خاص لفظ قُلْ میں عدم ادغام کی وجہ اس عام قاعدہ کے علاوہ ایک اور بھی ہو سکتی ہے جس کی تقریر آئندہ حاشیہ میں آرہی ہے۔ (۱۷) اس میں ادغام نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے تاکہ توالی تعلیلات یعنی ایک ہی کلمہ میں بہت سے تغیرات لازم نہ آئیں۔ کیونکہ صرفی قاعدہ کی رو سے قُلْ میں ایک تغیر پہلے بھی ہو چکا ہے۔ اس لئے کہ قُلْ اصل میں اُقْوُلْ تھا۔ پھر واو کا ضمہ نقل کر کے قاف کو دیا۔ اور پھر التقائے ساکنین (بقیہ ص۹۱ پر)

اور چودہ حروف یہ ہیں (ابغ، حجک وخف عقیمہ) اور ان کو حروف قمریہ کہتے ہیں جیسے (الآن الخمر الحسنة بالجنود الکوثر الواقعۃ الغائبین الفائزون العلی القانتین الیوم المحسنات) باقی چودہ حرفوں میں ادغام کیا جائے گا جن کو حروف شمسیہ کہتے ہیں جیسے والصافات والذاریات الثاقب الداعی التائبون اللذی الی الساکین الرحمن الشمس ولا الضالین الطارق الظالمین اللہ النجم) (فائدہ) نون ساکن اور تنوین کا ادغام (ی) اور (واو) میں اور (ط) کا ادغام (ت) میں ناقص ہوگا اور (الم نخلقکم) میں ادغام ناقص

(بقیہ صفحہ ۹) کی وجہ سے واو کو حذف کر دیا۔ اب اگر ادغام کریں گے تو لام میں بھی تغیر کرنا پڑے گا اور قل نعم میں بھی عدم ادغام کی وجہ یہی سمجھنی چاہیئے۔ واللہ اعلم۔ اس موقع سے متعلق طلباء کے اندر دو سوال عام طور پر گشت لگایا کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ جب قلنا اور قل نعم جیسے کلمات میں لام کا ادغام نون میں نہیں ہوتا۔ تو پھر قل رب میں لام کا راء میں کیوں ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر لام وراء متجانسین یا متقاربین ہیں۔ تو لام ونون بھی تو متجانسین یا متقاربین ہی ہیں۔ دوسرا یہ کہ جب قل رب اور بل رفعہ میں لام کا ادغام راء میں ہوتا ہے۔ تو ربنا اغفرلی جیسی مثالوں میں راء کا ادغام لام میں کیوں نہیں ہوتا۔ سو پہلے سوال کا جواب تو یہ ہے کہ اگرچہ مخرج کی رو سے تو لام ونون اور لام وراء میں ایک ہی جیسا قرب ہے۔ لیکن نون کی صفت غنہ کی وجہ سے، لام ونون میں ایک طرح کا بُعد اور اجنبیت پیدا ہوگئی ہے۔ بخلاف لام وراء کے کہ ان میں یہ بات نہیں۔ اس لئے لام کا راء میں تو ادغام کیا گیا ہے۔ اور نون میں نہیں کیا گیا۔ اور دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ ادغام متجانسین اور متقاربین میں یہ ضروری ہوتا ہے کہ مدغم ضعیف ہو اور مدغم فیہ قوی۔ قوی حرف کا ضعیف حرف میں ادغام نہیں ہوتا۔ پس راء میں چونکہ صفات قویہ میں سے ایک صفت زیادہ ہے جو لام میں نہیں ہے۔ اس لئے راء تو قوی ہے اور لام ضعیف۔ اور اسی لئے لام کا راء میں ادغام کیا گیا ہے۔ لیکن راء کا لام میں نہیں کیا گیا۔ اور یہ سب نکات بعد الوقوع ہیں۔ ورنہ اصل وجہ روایت کی اتباع (بقیہ صفحہ ۹۲ پر)

بھی جائز ہے۔ مگر ادغام تام اولیٰ [۲۱] ہے اور (نٓ والقلم) اور یٰسٓ والقرآن
میں اظہار ہوگا اور ادغام بھی ثابت [۲۲] ہے (فائدہ) (عِوَجًا قَيِّمًا) سورۂ کہف
میں اور (مَنْ رَّاقٍ) سورہ قیامہ میں اور (بَلْ رَّانَ) سورۂ مطففین میں اظہار [۲۳]
ہوگا سکتہ [۲۴] کی وجہ سے۔ اور ایک جگہ حفصؒ کی روایت میں اور بھی سکتہ ہے یعنی

(بقیہ حاشیہ ص۹۱) اور اس کی موافقت ہے۔ (۱۸) اس مجموعہ کا معنی یہ ہے۔ تو اپنے حج کی خوبی کو تلاش کر۔ اور بانجھ یعنی نامقبول حج سے اندیشہ کر۔ مطلب یہ ہے کہ حلال اور پاک مال سے حج کرتا کہ شرف قبول حاصل کرے۔ اور اس سے ڈر۔ کہ کہیں یہ حرام مال سے ہونے کے باعث یا دوسرے گناہوں کے سبب بانجھ اور بے ثواب نہ ہو جائے۔ (مفتاح الکمال)۔ (۱۹) حروف قمر کو قمریہ اور شمسیہ کو شمسیہ کہنے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ جس طرح چاند کی موجودگی میں ستارے غائب نہیں ہوتے۔ بلکہ موجود رہتے ہیں اسی طرح حروف قمریہ کے لام تعریف کے بعد آنے سے لام مدغم ہو کر غائب نہیں ہو جاتا۔ بلکہ اس کی اپنی ذات باقی رہتی ہے۔ اور ایسے ہی جس طرح آفتاب کی موجودگی میں ستاروں کی روشنی آفتاب کی روشنی میں جذب ہو جاتی ہے اسی طرح حروف شمسیہ میں لام تعریف مدغم ہو کر غائب ہو جاتا ہے۔ پس لام تعریف تو بمنزل ستاروں کے ہے اور حروف شمسیہ و قمریہ بمنزل شمس و قمر کے۔ واللہ اعلم۔ (۲۰) البتہ نون کا واو اور یا میں تو متقاربین ناقص ہے اور طاء کا تاء میں متجانسین ناقص جیسا کہ ظاہر ہے۔ (۲۱) یعنی بہتر اور تام و ناقص دونوں کی کیفیت ادا ایضاح البیان لمعہ نمبر ۱۴ حاشیہ نمبر ۹ میں و نیز معلم التجوید میں لکھی جا چکی ہے۔ ضرورت ہو تو وہیں دیکھیں۔ (۲۲) ان میں بھی ادغام بطریقہ طیبہ ہی ہے۔ اور شاطبیہ کے طریق سے ان میں اظہار ہی ضروری ہے۔ مگر اس کی یا اور نون کے واو میں مد دونوں صورتوں میں ہوگا۔ فرق اتنا ہوگا کہ اظہار کی صورت میں یہ مد حرفی مخفف کہلائے گا۔ اور ادغام کی صورت میں حرفی مثقل۔ (۲۳) مگر من راق اور بل ران میں تو اظہار اپنے حقیقی معنی کی رو سے ہوگا۔ یعنی نون اور لام بغیر کسی تغیر کے ادا ہوں گے۔ لیکن عوجا قیما میں اظہار اپنے حقیقی معنی میں نہیں اس لئے کہ سکتہ کی حالت میں اس کا تنوین الف سے بدل جائے گا اور سکتہ الف پر ہوگا۔ نہ کہ تنوین پر۔ پس یہاں اظہار سے مراد عدم اخفاء ہے (بقیہ ص۹۳ پر)

(مِنْ مَّرْقَدِنَا) سورۂ یٰسٓ میں اور چونکہ سکتہ ایک لحاظ سے حکم وقف کا [۲۶]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۲) ادریس۔ یہ مراد نہیں کہ تنوین بھی ادا کی جائے۔ (۲۴) اصطلاح قراء میں سکتہ کی تعریف یہ ہے کہ تلاوت کو جاری رکھتے ہوئے کسی کلمہ پر بغیر سانس لئے تھوڑی دیر کے لئے آواز کو روک لینا اور پھر اسی سانس سے آگے پڑھنا۔ پھر سکتہ کی دو قسمیں ہیں۔ سکتہ لفظی و سکتہ معنوی۔ جہاں دو کلموں کے اتصال سے معنی میں التباس واقع ہونے کا احتمال ہو ان مواقع میں جو سکتہ کیا جاتا ہے اس کو سکتہ معنوی کہتے ہیں۔ چنانچہ ان چاروں موقعوں میں سکتہ کی وجہ یہی ہے۔ اور کبھی سکتہ تقویۃً للہمزہ یعنی ہمزہ کو صاف اور محقق ادا کرنے کی غرض سے کیا جاتا ہے اس کو سکتہ لفظی کہتے ہیں۔ سکتہ لفظی روایت حفص میں بطریق شاطبی تو نہیں البتہ طیبہ کے بعض طرق سے اِنَّ الْاِنْسَانَ اور قَدْ اَفْلَحَ جیسے موقعوں میں ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔ رہا یہ سوال کہ جب سکتہ کی کیفیت اور اس کے احکام وقف سے ملتے جلتے ہیں تو پھر اس کا بیان بجائے وقف کے ادغام کی بحث میں کیوں ہوا ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ سکتہ کے چار موقعوں میں سے دو موقعے ایسے ہیں کہ اگر ان میں سکتہ نہ ہوتا تو قاعدہ کے پائے جانے کی وجہ سے ادغام ہوتا۔ مگر سکتہ کی وجہ سے ان میں ادغام نہیں ہو سکتا۔ پس سکتہ کا ذکر یہاں اس مناسبت سے کیا گیا ہے کہ یہاں چونکہ روایتاً سکتہ ثابت ہے اس لئے باوجود ادغام کا قاعدہ پائے جانے کے بھی ادغام نہ ہوگا۔ بلکہ سکتہ کی وجہ سے اظہار ہوگا۔ اور جب مذکورہ بالا مناسبت کی بناء پر سکتہ کے دو موقعوں کا ذکر ادغام کی بحث میں کرنا پڑا۔ تو باقی دو موقعوں کو بھی یہیں بیان کر دیا تاکہ سکتہ کی پوری بحث ایک ہی جگہ آجائے۔ لیکن اس سے پھر ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے۔ اور وہ یہ کہ اگر سکتہ کے موقعوں کو یہاں بیان کرنے کی وجہ یہی ہے تو پھر تو اس کا بیان نون ساکن و تنوین کی بحث میں آنا چاہئے تھا۔ کیونکہ سکتہ کا پہلا موقعہ عِوَجًا ہے۔ اور اس کا تعلق اسی بحث سے ہے۔ سو جواب اس کا یہ ہے کہ یہ نسبت ایک کے دو موقعوں کی مناسبت اولیٰ اور قوی تر ہے نیز یہ کہ عِوَجًا میں سکتہ تنوین پر نہیں ہوتا۔ بلکہ الف پر ہوتا ہے۔ بخلاف مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ کے۔ کہ ان میں سکتہ نون اور لام پر ہوتا ہے۔ جو کہ ادغام کے حرف ہیں واللہ اعلم

(۲۵) چونکہ اس جگہ وقف لازم ہے اور سورہ کہف میں عِوَجًا پر آیتہ ہے۔ اس لئے ان دونوں موقعوں میں وقف کرنا بمقابلہ سکتہ کے زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے (از تعلیقات مالکیہ) (بقیہ صفحہ ۹۴ پر)

رکھتا ہے۔ اس وجہ سے (عِوَجًا) کی تنوین کو الف[۲۷] سے بدل دیا جائے گا اور حفص[۲۸]
کی روایت میں ترک سکتہ بھی ان مواضع میں ثابت ہے تو اس وقت موضع
اوّل میں اخفاء ہوگا اور ثانیین[۲۹] میں ادغام ہوگا۔ (فائدہ) مشدد حرفوں میں دیر
دو حرفوں[۳۰] کی ہوتی ہے (فائدہ) جب دو حرف مثلین غیر مدغم[۳۱] ہوں تو ہر ایک کو خو[۳۲]

(بقیہ حاشیہ ۹۳) اور یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ان موقعوں میں اگر وقف کیا جائے گا۔ تو روایت کی مخالفت لازم آئے گی۔ اس لئے کہ سکتہ وصل کے احکام میں سے ہے۔ وقف میں اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور یوں بھی وقف کرنے سے سکتہ کا مقصد حاصل ہو جاتا ہے۔ کیونکہ سکتہ معنوی التباس سے بچنے کی خاطر کیا جاتا ہے۔ اور وقف سے یہ مقصد باحسن وجوہ پیدا ہو جاتا ہے واللہ اعلم۔ (۲۶) کیونکہ وقف کی طرح سکتہ میں بھی یہ باتیں ملحوظ رکھی جاتی ہیں۔ آواز کا منقطع کرنا، متحرک کو ساکن کرنا، زبر کے تنوین کو الف سے بدلنا اور ایک لحاظ سے اس واسطے فرمایا کہ سکتہ میں وقف کے تمام احکام جاری نہیں ہوتے۔ چنانچہ وقف میں تو انقطاع نفس بھی ہوتا ہے۔ اور سکتہ میں یہ بات نہیں ہوتی۔ نیز یہ کہ وقف میں توقف زیادہ ہوتا ہے اور سکتہ میں کچھ کم۔ پس سکتہ بعض وجوہ سے وقف کا حکم رکھتا ہے۔ نہ کہ کل وجوہ سے اور ایک لحاظ سے مراد بعض وجوہ ہی ہیں۔ (۲۷) لیکن سکتہ کی وجہ سے تنوین کو الف سے بدلنا عوجًا ہی کے ساتھ خاص ہے۔ اور اگر طیبہ کے بعض ان طرق کی پیروی کرتے ہوئے جن کی رُو سے ساکن منفصل پر سکتہ کرنا جائز ہے۔ مَرۡقَدِنَا۔ أَمۡتًا جیسی مثالوں میں سکتہ کیا جائے گا تو ایسے مواضع میں تنوین کا الف سے ابدال نہ ہوگا۔ (۲۸) ان مواضع میں ترک سکتہ صرف بطریقہ طیبہ ہی ثابت ہے ورنہ شاطبیہ کے طریق سے سکتہ ہی ضروری ہے۔ (۲۹) یعنی مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں اور ان کو بجائے ثانی وثالث کے ثانیین سے تعبیر کرنا شاید اس بناء پر ہو کہ ترک سکتہ کی صورت میں ان دونوں کی کیفیت ادا ایک ہی جیسی ہو جاتی ہے۔ یعنی دونوں میں ادغام ہی ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔ (۳۰) اس لئے کہ حرف مشدد دو حرفوں کے ملنے ہی سے بنتا ہے۔ خواہ یہ ملنا وضعًا ہو۔ اور خواہ ادغام کی وجہ سے ہو۔ اور اگر حرف مشدد کی ادائیگی میں دو حرفوں کی دیر نہیں لگے گی تو یہ حرف مخفف ہو جائے گا جس سے لحن جلی لازم آئے گی۔ (۳۱) خواہ یہ عدم (بقیہ صفحہ ۹۵ پر)

ظاہر کرکے پڑھنا چاہیئے مثل (اَعْیُنُنَا ثُمَّ ذُکِّرِکُمْ دَیُحْیِ دَاوٗدَ) ایسا ہی متقاربین[۳۲] متصل ہوں یا قریب قریب ہوں اور ادغام نہ کیا جائے تو بھی خوب ہر ایک کو صاف پڑھنا چاہئیے مثل (قَدْ جَآءَ قَدْ ضَلُّوْا اِذْ تَقُوْلُ اِذْ زَیَّنَ) ایسا ہی جب دو حرف ضعیف جمع ہوں مثل (جِبَاهُهُمْ) یا قوی حرف کے قریب ضعیف حرف ہو مثل (اِهْدِنَا) یا دو حرف مفخم متصل یا قریب ہوں مثل (مضطر، صلصال) یا دو حرف مشدد[۳۳] قریب یا متصل ہوں مثل (ذُرِّیَّۃً مُّطَهَّرِیْنَ مِنْ رَّبِّیْ یُمَتِّعُکُمْ یَّغْشٰہُ وَعَلٰٓی اُمَمٍ مِّمَّنْ مَّعَکَ) ایسا ہی دو حرف متشابہ الصوت[۳۴] جمع ہوں مثل (ص س) (ط ت) (ض ظ ذ) (ق ک) تو ہر ایک کو ممتاز کرکے پڑھنا چاہیئے اور جو صفت جس کی ہے اُس کو پورے طور سے ادا کرنا چاہیئے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۴) ادغام بوجہ نقصان شرط ہو۔ جس کی مثالیں متن میں موجود ہیں۔ اور خواہ وجود مانع کی وجہ سے ہو جیسے تَمَاثُلُوْا وَهُمْ فِیْ یَوْمٍ اور فَاتَّقُوْهُمْ تَحُسُّوْنَهُمْ وغیرہ دونوں صورتوں میں ممیز کرکے پڑھنا ضروری ہے ورنہ تماثل یا تجانس یا تقارب کی وجہ سے ایسے مواقع میں دونوں حرف عام طور پر کامل اظہار کے ساتھ ادا نہیں ہوتے بلکہ کبھی تو آپس میں مدغم ہو جاتے ہیں۔ اور کبھی پہلا پوری طرح مدغم تو نہیں ہوتا۔ لیکن دونوں الگ الگ اور صاف صاف ادا بھی نہیں ہوتے۔ چنانچہ متن کی مثالوں میں قاری سے اگر ذرا بھی چوک ہو جاتی ہے۔ اور وہ اظہار کا اہتمام نہیں کرتا۔ تو ان غلطیوں میں سے ایک نہ ایک فرد ہی ہو جاتی ہے۔ (۳۲) متقاربین کی مثالوں میں دال و جیم میں از روئے صفات دال و ضاد میں از روئے مخرج اور ذال و تا و ذال و زاء میں مخرج و صفات دونوں کی رُو سے تقارب ہے۔

(۳۳) دو مشدد حرفوں کے جمع ہونے کی صورت میں دونوں تشدیدوں کا کامل طور پر ادا ہونا چونکہ پورے اہتمام اور دھیان پر موقوف ہوتا ہے۔ جیسا کہ ظاہر ہے۔ اس لئے مثلین متجانسین اور متقاربین کی طرح مشددین کے اہتمام کی بھی تاکید فرمائی۔ (بقیہ صفحہ ۹۶ پر)

ساتویں فصل ہمزہ کے بیان میں[1]

جب دو ہمزہ متحرک جمع ہوں اور دونوں قطعی ہوں تو تحقیق سے یعنی خوب صاف طور سے پڑھنا چاہئے مگر (ءَ اَعْجَمِیٌّ) جو سورۂ حٰمٓ سجدۃ میں ہے اس کے دوسرے ہمزہ میں تسہیل ہوگی۔ اور اگر پہلا ہمزہ استفہام کا[2] ہے۔ اور دوسرا ہمزہ وصلی مفتوح ہے تو جائز ہے دوسرے ہمزہ میں تسہیل اور ابدال مگر ابدال اولیٰ ہے اور یہ چھ جگہ ہے (آٰلْـٰٔنَ) سورۂ یونس میں دو

(بقیہ حاشیہ ص۹۵) (۴۴) یعنی وہ حروف جن کی آوازیں ملتی جلتی ہیں حروف متشابہ الصوت کے جمع ہونے کی مثالیں یہ ہیں۔ (س، ص) جیسے اَلَيْسَ الصُّبْحُ (ط، ت) جیسے بَسَطْتَ (ت ط) جیسے تَطَّلِعُ (ض ظ) جیسے اَنْقَضَ ظَهْرَكَ (ذ ظ) جیسے اِذْ ظَّلَمُوْٓا (ق ک) جیسے خَلَقَكُّمْ (ک ق) جیسے لَكَ قُصُوْرًا اور اَلَيْكَ قَالَ وغیرہ وغیرہ۔

حواشی فصل ہفتم (۱) ہمزہ کے احکام بھی چونکہ معلم التجوید میں کافی تفصیل کے ساتھ لکھے جا چکے ہیں۔ چنانچہ تسہیل و ابدال اور حذف کے لغوی و اصطلاحی معنی ہمزہ کی قسمیں ہر قسم کی پہچان اور اس کا حکم، کسی کلمہ میں دو ہمزوں کے جمع ہونے کی صورتیں ان کی مثالیں ہر ہر صورت کا حکم ہمزہ وصلی کی حرکت کی بحث یہ سب چیزیں وہاں بیان ہو چکی ہیں اس لئے امید ہے کہ قارئین اس فصل میں بھی نفس مسئلہ سے متعلق کسی حاشیہ کی ضرورت محسوس نہیں کریں گے۔ ہاں سابق کی طرح قابل وضاحت الفاظ پر حواشی اس فصل میں بھی لکھے گئے ہیں۔ (۲) پہلے ہمزہ کے ساتھ استفہام کی قید کا یہ مطلب نہیں سمجھنا چاہئے کہ اس سے پہلے دو ہمزوں کے جمع ہونے کی جو صورت بیان کی گئی ہے۔ اس میں پہلا ہمزہ استفہام کا نہیں ہوتا۔ یا جب دو ہمزے اس طرح کے جمع ہوں کہ پہلا قطعی ہو اور دوسرا وصلی تو پہلا کبھی غیر استفہامی بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جب بھی کسی کلمہ میں دو متحرک ہمزے جمع ہوتے ہیں۔ عام اس سے کہ وہ دونوں قطعی ہوں۔ جیسے ءَاَنْتَ (بقیہ ص۹۷ پر)

جگہ (ءٰٓالذَّکَرَیْنِ) سورۂ انعام میں دو جگہ (ءٰٓاللّٰہُ) دو جگہ ایک سورۂ یونس میں دوسرا سورۂ نمل میں ہے۔ اور جب پہلا ہمزہ استفہام کا ہو اور دوسرا ہمزہ وصلی مفتوح نہ ہو تو یہ دوسرا ہمزہ حذف کیا جائے گا[۴] مثل (اَفْتَرٰی عَلَی اللّٰہِ اَصْطَفَی الْبَنَاتِ اَسْتَکْبَرْتَ) اور فتحہ کی حالت میں جو حذف نہیں ہوتا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں التباس[۵] انشاء کا خبر کے ساتھ ہو جائے گا اور چونکہ ہمزہ وصلی وسط کلام میں حذف ہوتا ہے اس وجہ سے تغیر کیا جاتا ہے اسی وجہ سے ابدال اولیٰ ہے کیونکہ اس میں تغیر تام[۶] ہے بخلاف تسہیل کے اور جب دو ہمزہ جمع ہوں اور پہلا متحرک[۷] اور دوسرا ساکن ہو تو واجب ہے ہمزہ ساکن کو پہلے ہمزہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۶) ءَاَنْتُمْ ءَاُنْزِلَ یا پہلا قطعی اور دوسرا وصلی ہو۔ جیسے آلّٰتِیْ وغیرہ تو پہلا ہمزہ ہمیشہ استفہام ہی کا ہوتا ہے۔ البتہ لفظ اَئِمَّۃ میں پہلا ہمزہ استفہام کا نہیں۔ بلکہ جمع کا ہے۔ پس یہ قید اتفاقی ہے احترازی نہیں۔ (۳) پس ءٰٓاللّٰہُ وغیرہ میں تسہیل جائز ہے اور ءَاَعْجَمِیٌّ میں واجب۔ (۴) یعنی مکسور ہو۔ کیونکہ ہمزہ قطعی کے بعد دوسرا ہمزہ وصلی مضموم نہیں آیا۔ (۵) التباس کے معنی ہیں مشتبہ ہو جانا اور حقیقۃ الامر کا پتہ نہ چلنا۔ اب مطلب یہ ہو گا کہ ءٰٓاللّٰہُ وغیرہ میں دوسرے ہمزہ کو جو کہ وصلی مفتوح ہے اگر حذف کر دیں گے تو یہ پتہ نہیں چلے گا کہ ہمزہ موجودہ استفہامی ہے یا وصلی۔ کیونکہ اگر موجودہ ہمزہ استفہامی ہے تو جملہ انشائیہ ہے۔ اور اگر وصلی ہے تو جملہ خبریہ ہے۔ اور ہوتے دونوں مفتوح ہی ہیں اس لئے اس التباس سے بچنے کی خاطر حذف نہیں کرتے۔ اور اَسْتَکْبَرْتَ وغیرہ میں ثانی ہمزہ کے جو کہ وصلی مکسور ہے حذف کر دینے سے چونکہ التباس نہیں ہوتا۔ کیونکہ اس صورت میں دونوں ہمزوں کی حرکت جدا جدا ہے۔ اس لئے اس کو ہمزہ وصلی کے عام قاعدہ کی رُو سے حذف ہی کیا جاتا ہے۔ فَافْہَمْ وَتَاَمَّلْ۔ (۶) یعنی کامل اور پورا کیونکہ ابدال میں تبدیلِ ذات ہوتی ہے اور تسہیل میں تضعیف ذات اور تبدیلِ ذات کی صورت میں تغیر کامل ہی ہوتا ہے۔ (۷) عام ہے کہ پہلا متحرک قطعی ہو۔ یا وصلی۔ چنانچہ متن (بقیہ صفحہ ۹۸ پر)

کی حرکت کے موافق حرف مدسے بدلنا مثل (اٰمنُوا - اِیْمَانًا - اُوْتُمِنَ - اِیْتِ)
اور جب پہلا ہمزہ وصلی ہو تو ابتداء کی حالت میں ہمزہ ساکنہ بدلا جائے گا۔ اور
جب ہمزہ وصلی گر جائے گا تب ابدال نہ ہوگا مثل (اَلَّذِی اؤْتُمِنَ - فِی السَّمٰوٰتِ
ائْتُونِی - فِرْعَوْنُ ائْتُونِی) ہمزہ وصلی کے ماقبل جب کوئی کلمہ بڑھایا جائیگا
تو یہ ہمزہ حذف کیا جائے گا اور ثابت رکھنا درست نہیں البتہ ابتداء میں ثابت رہتا
ہے۔ اب اگر لام تعریف کا ہمزہ ہے تو مفتوح ہوگا اور اگر کسی اسم کا ہمزہ ہے
تو مکسور ہوگا اور اگر فعل کا ہے تو تیسرے حرف کا ضمہ اگر اصلی ہے تو ہمزہ بھی

(بقیہ حاشیہ صہ ۹۷) کی مثالوں میں اٰمَنَ اِیْمَانًا - تو قطعی کی مثالیں ہیں - اور اُوْتُمِنَ - اِیْتِ وصلی
چونکہ درج کلام میں حذف ہو جاتا ہے۔ اس لئے اگر ایسے کلموں کو جن کے شروع میں ہمزہ
وصلی ہو ماقبل سے ملا کر پڑھا جائے گا۔ تو اس صورت میں ہمزہ وصلی کے حذف ہو جانے
کی وجہ سے اس ہمزہ ساکنہ میں ابدال نہ ہوگا۔ کیونکہ اب دو ہمزے نہیں رہیں گے اور
ابدال اُسی صورت میں ہوتا ہے جب دو ہمزے ہوں چنانچہ آگے متن میں بھی یہ صورت
بیان کی گئی ہے۔ دیکھو معلم التجوید دو ہمزوں کے جمع ہونے کی چوتھی اور پانچویں صورت۔
⑧ یعنی ماقبل سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں کیونکہ ہمزہ وصلی اسی حالت میں گرتا ہے۔
⑨ پس ان مثالوں میں اگر تو الذی - فی السموات اور فرعون پر وقف کرکے مابعد سے
ابتداء کی جائے گی۔ تب تو ثانی ہمزہ کا ابدال ہوگا اور اگر ان کلموں کو مابعد سے ملا کر
پڑھا جائے گا۔ تو اب چونکہ ہمزہ وصلی گر جائے گا۔ اس لئے ہمزہ ساکنہ کا ابدال بھی
نہیں ہوگا۔ ⑩ یعنی جب ہمزہ وصلی والے کلمہ کے شروع میں کسی دوسرے کلمہ کو
ملایا جائے گا۔ بڑھانے سے یہی مراد ہے۔ ⑪ جن اسموں کے شروع میں ہمزہ وصلی
آتا ہے وہ آٹھ ہیں ١۔ اِسْمٌ ٢۔ اِبْنٌ ٣۔ اِبْنَةٌ ٤۔ اِمْرُءٌ ٥۔ اِمْرَءَةٌ
٦۔ اِثْنَانِ ٧۔ اِثْنَتَانِ - یہ سات تو سماعی ہیں اور آٹھویں قسم ہمزہ وصلی والے
اسموں کی قیاسی ہے اور وہ باب افعال کے سوا ثلاثی مزید رباعی مزید (بقیہ صہ ۹۹ پر)

مضموم ہوگا ورنہ[۱۳] مکسور مثل (اَلَّذِیْنَ[۱۴] - اِسْمٌ - اِبْنٌ - اِنْتِقَامٌ - اُجْتُثَّتْ - اُضْرِبْ - اِنْفَجَرَتْ - اِفْتَحْ) اور (اِمْشُوْا - اِتَّقُوْا - اِئْتُوْا) میں چونکہ ضمہ[۱۵] عارضی ہے۔ اس وجہ سے ہمزہ مضموم نہ ہوگا بلکہ مکسور ہوگا (فائدہ) ہمزہ عین کے ساتھ یا (ح) کے ساتھ یا حرف مدہ (ع) یا (ح) کے ساتھ جمع ہوں ایسا ہی (ع ء) ایک ساتھ آوے یا (ع ح اور ء) ایک ساتھ آوے یا (ع ح ء) مکرر

(بقیہ حاشیہ ۹۸) اور ملحقات بر باعی کے مصادر ہیں جیسے انتقام وغیرہ۔ دیکھو معلم التجوید باب سوم کی فصل پنجم۔ وہاں اس سے زیادہ تفصیل ملے گی (۱۲) ضمہ اصلی وہ ہے جو خود اُسی حرف کا ہو جس پر وہ ادا ہو رہا ہو اور کسی دوسرے حرف سے نقل ہو کر نہ آیا ہو۔ اور اس کے مقابلہ میں ضمہ عارضی ہے۔ اور یہ وہ ضمہ ہے جو حرف مضموم کا اپنا نہ ہو بلکہ کسی دوسرے حرف سے نقل ہو کر اس پر آیا ہو۔ اور وضاحت اس کی حاشیہ نمبر ۱۵ میں آرہی ہے۔ (۱۳) یعنی مکسور مفتوح اور مضموم۔ بضمہ عارضی۔ یہ تینوں صورتیں ورنہ کے تحت میں آتی ہیں۔ پس ان تینوں صورتوں میں ہمزہ وصلی مکسور ہی پڑھا جائے گا۔ (۱۴) پس ان مثالوں میں الذی تو اَلْ کے ہمزہ کی مثال ہے اور اِسْمٌ، اِبْنٌ، اِنْتِقَامٌ، یہ تین مثالیں اسموں کی ہیں۔ اور انتقام باب افتعال کا مصدر ہے اور باقی سب مثالیں افعال کے ہمزوں کی ہیں۔ جن میں سے اُجْتُثَّتْ میں تو ہمزہ مضموم ہوگا کیونکہ اس کا تیسرا حرف یعنی تاء مضموم بضمہ اصلی ہے۔ اور باقی سب میں مکسور کیونکہ اِضْرِبْ میں تو تیسرا حرف یعنی راء مکسور ہے اور اِنْفَجَرَتْ اور اِفْتَحْ میں مفتوح البتہ اتنا فرق ہے کہ اِنْفَجَرَتْ تو ماضی ہے اور اِفْتَحْ امر اور باقی تین یعنی اِمْشُوْا وغیرہ میں تیسرے حرف کا ضمہ عارضی ہے جس کی وضاحت آئندہ حاشیہ میں آرہی ہے

(۱۵) ان تینوں کا ضمہ عارضی اس لئے ہے کہ اِئْتُوْا اصل میں اِئْتِیُوْا۔ اِمْشُوْا اصل میں اِمْشِیُوْا اور اِتَّقُوْا اصل میں اِتَّقِیُوْا تھا۔ پھر یاء پر ضمہ چونکہ ثقیل تھا اس لئے حرف ماقبل کے کسرہ کو زائل کر کے یہ ضمہ اس کی طرف منتقل کر دیا۔ اور پھر اجتماع ساکنین کے صرفی قاعدہ سے یاء حذف ہوگئی۔ اور موجودہ صورت بن گئی۔ واللہ اعلم

آئیں یا مشدد ہوں تو ہر ایک کو خوب صاف طور سے ادا کرنا چاہیئے مثل اِنَّ اللّٰہَ یَہْدِیْ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ فَاِلَیْہِ یُدَعُّوْنَ دَعًّا سُبْحٰنَہٗ عَلٰٓی اَعْقَابِکُمْ اَحْسَنَ الْمُقَدَّمِیْنَ عَلٰی عَقِبَیْہِ اَعُوْذُ یَہْدِیْ ـ عَاہَدَ عَالَمِیْنَ ـ طُبِعَ عَلٰی سَاحِرٍ سَحَّارٍ لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ مَبْعُوْثُوْنَ یَسُوْمُ اہْبِطْ وَمَا قَدَرُوا اللّٰہَ حَقَّ قَدْرِہٖ لَفِیْ عِلِّیِّیْنَ جِبَاہُہُمْ (فائدہ) ہمزہ متحرک یا ساکن جہاں ہو اس کو خوب صاف طور سے پڑھنا چاہیئے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ہمزہ الف سے بدل جاتا ہے یا حذف ہو جاتا ہے یا صاف طور سے نہیں نکلتا۔ خصوصاً جہاں دو ہمزہ ہوں وہاں زیادہ خیال رکھنا چاہیئے کہ دونوں ہمزہ خوب صاف ادا ہوں مثل (ءَاَنْذَرْتَہُمْ) (فائدہ) حرف ساکن کے بعد جب ہمزہ آئے تو اس کا خیال رکھنا چاہیئے کہ ساکن کا سکون تام ادا ہو اور ہمزہ خوب صاف ادا ہو۔ ایسا نہ ہو کہ ہمزہ حذف ہو جائے اور اس کی حرکت

---

(۱۶) جس طرح مثلین متجانسین اور متقاربین کے جمع ہونے کی صورت میں جب وجودِ مانع یا فقدانِ شرط کی وجہ سے ادغام نہیں ہوتا۔ تو وہاں دونوں حرفوں کا صاف طور پر الگ الگ ادا ہونا بغیر اہتمام کے ممکن نہیں ہوتا۔ ایسے ہی حروف حلقیہ کے آپس میں یا حروف مدہ کے ساتھ جمع ہونے کی صورت میں بھی ہر ایک کو صاف اور ممتاز کرنے کے لئے کامل اہتمام کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی واسطے مؤلف رحؒ نے اس فائدہ کے ضمن میں اس کی طرف توجہ دلائی ہے۔ دیکھو معلم التجوید باب چہارم فصل پنجم تنبیہ نمبر ۱ (۱۷) ہمزہ چونکہ قوی اور سخت حرف ہے۔ اگر قاری سے دورانِ تلاوت میں ذرا غفلت ہو جاتی ہے۔ تو اس کی قوت زائل ہو کر بجائے تحقیق کے تسہیل اور کبھی ابدال اور کبھی سرے سے حذف ہی ہو جاتا ہے۔ خصوصاً دو ہمزوں کے جمع ہونے کی صورت میں تو ان غلطیوں کا امکان اور بھی زیادہ ہو جاتا ہے، اس لئے مؤلف رحؒ نے اس فائدہ کے ضمن میں ان غلطیوں سے بچنے کی تاکید فرمائی ہے۔

سے ماقبل کا ساکن متحرک ہو جائے جیسا کہ اکثر خیال نہ کرنے سے ایسا ہو جاتا ہے بلکہ وہ ساکن کبھی مشدد بھی ہو جاتا ہے مثل (قَدْ اَفلح ان الانسان) اسی[18] وجہ سے حفص رح کے بعض طرق[19] میں ساکن[20] پر سکتہ کیا جاتا ہے۔ تاکہ ہمزہ صاف ادا ہو۔ خواہ وہ ساکن اور ہمزہ ایک کلمہ میں ہوں یا دو کلمہ میں۔

آٹھویں فصل حرکات[1] کی ادا کے بیان میں

فتحہ ساتھ انفتاح فم اور صوت کے اور کسرہ ساتھ انخفاض فم اور صوت

---

(۱۸) یعنی ان غلطیوں سے بچنے کی وجہ سے (۱۹) یہ بعض طرق، طیبہ کے طرق میں سے ہیں۔ ورنہ شاطبی کے کسی طریق سے اس قسم کے موقعوں میں سکتہ مروی نہیں۔ پس روایت حفص رح کا بطریقہ شاطبیہ التزام کرنے والوں کو ایسے مواقع میں سکتہ نہیں کرنا چاہیئے اور ان مواقع میں جو سکتہ کیا جاتا ہے اس کو سکتہ لفظی کہتے ہیں جس کی غرض متن میں بیان کر دی گئی ہے۔ کہ یہ سکتہ اس لئے کیا جاتا ہے تاکہ ہمزہ صاف اور محقق ادا ہو۔ (۲۰) یعنی اس ساکن پر جس کے بعد ہمزہ ہو جیسے الارض اور من اٰمن وغیرہ پھر اگر یہ ساکن اور ہمزہ دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوں۔ جیسے الارض اور الاولیٰ تو اس کو ساکن متصل کہتے ہیں اور اگر دو کلموں میں ہوں جیسے مَنْ اٰمَنَ اور قَدْ اَفْلَحَ وغیرہ تو یہ ساکن منفصل کہلاتا ہے۔ لیکن ان موقعوں میں سکتہ صرف طیبہ کے بعض طرق سے مروی ہے۔ جیسا کہ ابھی اوپر حاشیہ نمبر ۱۹ کے شروع میں بھی معلوم ہو چکا ہے۔ اور شاطبیہ کے طرق سے سوائے ان چار موقعوں کے جن میں سکتہ معنوی ہے اور کہیں سکتہ مروی نہیں خوب سمجھ لو اور محفوظ کر لو۔ پس سکتہ کے بارے میں شاطبی اور طیبہ کے طرق کے اختلاف کی نوعیت یہ ہے کہ شاطبیہ کے طریق سے لفظی سکتہ تو کہیں مروی نہیں اور معنوی سکتہ کے چاروں موقعوں میں سکتہ ہی ضروری ہے۔ اس کا ترک جائز نہیں۔ اور طیبہ کے طریق سے معنوی سکتہ کے چاروں موقعوں میں ترک سکتہ بھی جائز ہے اور لفظی سکتہ صرف اسی طریق سے مروی ہے۔

حواشی فصل ہشتم

(۱) حرکات کے بارے میں بھی بقدر ضرورت (بقیہ صفحہ ۱۰۲ پر)

کے اور ضمہ۳ ساتھ انضمام شفتین کے ظاہر ہوتا ہے ورنہ۴ اگر فتحہ میں کچھ انخفاض ہوا تو فتحہ مشابہ کسرہ کے ہو جائے گا۔ اور اگر کچھ انضمام ہو گیا تو فتحہ مشابہ ضمہ کے ہو جائے گا۔ ایسا ہی کسرہ میں اگر کامل انخفاض نہ ہو گا تو مشابہ فتحہ کے ہو جائے گا بشرطیکہ انفتاح ہو گیا ہو۔ اور اگر کچھ انضمام پایا گیا تو کسرہ مشابہ ضمہ۳ کے ہو جائے گا۔ اور ضمہ۳ میں اگر انضمام کامل نہ ہوا تو ضمہ۳ مشابہ کسرہ کے ہو جائے گا بشرطیکہ کسی قدر انخفاض ہو گیا ہو۔ اور اگر کسی قدر انفتاح پایا گیا تو فتحہ کے مشابہ ہو جائے گا۔ (فائدہ) فتحہ جس کے بعد الف نہ ہو اور ضمہ جس کے بعد واو ساکن اور کسرہ جس کے بعد یاء ساکن نہ ہو ان حرکات کو اشباع سے بچانا چاہئے۔ ورنہ یہی حروف۵ پیدا ہو جائیں گے۔ ایسا ہی ضمہ۳ کے بعد جب واو مشدد ہو اور کسرہ کے بعد یاء مشدد ہو مثل (عَدُوٌّ سَوِیٌّ لُجِّیٌّ) اس وقت بھی اشباع سے

(بقیہ حاشیہ ص۱۰۱) معلم التجوید میں لکھا جا چکا ہے۔ جس کے ضمن میں حرکتوں کے نام۔ اُن کی کیفیت ادا۔ حرکت معروف اور حرکت مجہول کی وضاحت۔ ان کا حکم۔ سکون کے ادا کرنے کا طریقہ اور اس بحث سے متعلق دوسری ضروری اور مفید باتیں وہاں بیان ہو چکی ہیں اس لئے اب ان حواشی میں صرف قابل وضاحت الفاظ ہی کی تشریح کی جائے گی۔ (۴) یہاں سے فائدہ تک کی تمام عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ہر حرکت کی ایک تو صحیح کیفیت ہے۔ اور دو کیفیتیں ہر حرکت میں غلط ہیں۔ پس فتحہ میں انفتاح کامل ہو تو صحیح ہے۔ اور انخفاض یا انضمام کی طرف کچھ میلان ہو تو یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ اور ایسے ہی کسرہ میں کامل انخفاض ہو۔ تو صحیح ہے اور اگر انضمام یا انفتاح کی طرف میلان پایا جائے تو یہ دونوں غلط ہیں۔ اور اسی طرح ضمہ۳ میں انضمام شفتین تو صحیح اور مطلوب ہے لیکن اس میں انخفاض اور انفتاح کی آمیزش یہ دونوں غلط ہیں۔ پس جس طرح صحت حروف کے لئے مخارج اور صفات کا اہتمام ضروری ہے ایسے ہی حرکت کی صحیح ادا کے لئے ان کی صحیح کیفیات کو ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہے اور صحیح اور غلط حرکت میں چونکہ پوری طرح امتیاز سُننے سے ہی ہو سکتا ہے اس لئے اگر اساتذہ کے لئے ممکن ہو تو صحیح اور غلط دونوں قسم کی حرکتوں کا تلفظ کر کے سُنا دیں تاکہ طلباء (بقیہ ص۱۰۳ پر)

احتراز نہایت ضروری ہے خصوصاً وقف میں زیادہ خیال رکھنا چاہیئے ورنہ مشدد مخفف ہو جائے گا۔ (فائدہ) جب فتحہ کے بعد الف اور ضمہ کے بعد واؤ ساکن غیر مشدد اور کسرہ کے بعد یاؤ ساکن غیر مشدد ہو تو اس وقت ان حرکات کو اشباع سے ضرور پڑھنا چاہیئے ورنہ یہ حرف ادا نہ ہوں گے خصوصاً جب کئی حروف مدہ قریب قریب جمع ہوں تو زیادہ خیال رکھنا چاہیئے کیونکہ اکثر خیال نہ کرنے سے کہیں اشباع ہوتا ہے اور کہیں نہیں ہوتا۔ (فائدہ) (مَجْرٖیهَا) جو سورہ ھود میں ہے اصل میں لفظ (مَجْرَاهَا) ہے یعنی (ر) مفتوح ہے اور اس کے بعد الف ہے۔ اس جگہ چونکہ امالہ ہے اس وجہ سے فتحہ خالص اور الف خالص نہ پڑھا جائے گا اور کسرہ اور نہ یاؤ خالص پڑھی جائے گی بلکہ فتحہ کسرہ کی طرف اور الف یاؤ کی طرف مائل کرکے پڑھا جائے گا۔ جس سے فتحہ کسرہ مجہول کے مانند ہو جائے گا اور اس کے بعد یائے مجہول ہوگی۔ اور اس کے سوا اور کہیں امالہ نہیں ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲) دونوں کے فرق کو عملی طور پر بھی سمجھ سکیں۔ (۳) کیونکہ یہ حروف ان حرکتوں کے اشباع سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ (۴) تاکہ تشدید فوت ہو کر واؤ اور یاؤ مخفف نہ ہو جائیں ورنہ لحن جلی لازم آئے گی۔ (۵) وقف میں چونکہ سانس ختم ہو رہا ہوتا ہے اور تشدید کے لئے اہتمام اور قوت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے اس حالت میں خصوصی اہتمام کی طرف توجہ دلائی ہے تاکہ تساہل کی وجہ سے کہیں اس غلطی کا وقوع نہ ہو جائے۔ (۶) ان حرکتوں کو اشباع سے نہ پڑھنے کی صورت میں ان کے بعد والے حروف مدہ کا ادا نہ ہونا بدیہی امر ہے کیونکہ یہ حروف حرکات کے اشباع سے ہی پیدا ہوتے ہیں۔ (۷) جس طرح مثلین یا متجانسین یا متقاربین کے یا دو ہمزوں کے جمع ہونے کی صورت میں ہر ایک کو صاف صاف اور ایک دوسرے سے ممتاز کرکے پڑھنا بغیر اہتمام کے ممکن نہیں ہوتا جس کی طرف اس سے پہلے کی دو فصلوں میں مؤلف توجہ دلا چکے ہیں اسی طرح جب دو یا دو سے زیادہ حروف مدہ پاس پاس آجاتے ہیں۔ تو ان کو ان کی پوری مقدار کے ساتھ ادا کرنے کے لئے بھی خصوصی اہتمام کرنا پڑتا ہے جس کی یہاں تاکید فرما رہے ہیں۔ (۸) کسرۂ مجہول (بقیہ صفحہ ۱۰۴ پر)

(فائدہ) کسرہ اور ضمہ کلام عرب میں مجہول نہیں بلکہ معروف ہیں اور ادا[10] کی صورت یہ ہے کہ کسرہ میں انخفاض کامل کے ساتھ آواز کسرہ کی باریک نکلے اور ضمہ میں انضمام شفتین کے ساتھ ضمہ کی آواز باریک نکلے (فائدہ)[11] حرکات کو خوب ظاہر[12] کرکے پڑھنا چاہیئے یہ نہ ہو کہ مشابہ سکون کے ہوجائیں۔ ایسا ہی سکون کامل کرنا چاہیئے تاکہ مشابہ حرکت کے نہ ہوجائے اور اس سے بچنے کی صورت یہ ہے کہ ساکن حرف کی صوت مخرج میں بند ہوجائے اور اس کے بعد ہی[13] دوسرا حرف نکلے اور اگر دوسرے حرف کے ظاہر ہونے سے پہلے مخرج میں جنبش[14] ہوگئی۔ تو لامحالہ یہ سکون حرکت کے مشابہ ہوجائے گا۔ البتہ حروف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۳) اور اس کے بعد یائے مجہول کی اصطلاح کا استعمال مؤلف رح نے امالہ کے تلفظ کو اردو بول چال میں سمجھانے کی غرض سے کیا ہے ورنہ کلام عرب میں نہ کسرہ مجہول ہے اور نہ یاء مجہول اُس میں تو معروف ہی معروف ہے۔ چنانچہ آگے ایک مستقل فائدہ میں مؤلف رح نے بھی اس بات کو بیان فرمایا ہے۔ (۹) یعنی روایت حفص رح میں۔ کیونکہ مخاطب اسی روایت کے طلباء ہی ہیں۔ ورنہ دوسری روایتوں میں تو امالہ بکثرت ہے (۱۰) ادا کی صورت مؤلف رح نے علمی طور پر تو بیان فرما ہی دی ہے۔ اور معلم التجوید و ایضاح البیان میں معروف اور مجہول دونوں قسم کی حرکت کو اردو الفاظ کی تقابلی مثالوں سے سمجھا دیا گیا ہے۔ باقی رہا عملی طور پر ان کا شعور سو اس کا حاصل ہونا استاذ مشاق کی زبان سے سُننے پر ہی موقوف ہے۔ (۱۱) اس فائدہ کے ضمن میں مؤلف رح نے حرف کی ہر دو حالتوں یعنی حرکت اور سکون کی صحتِ ادا کی حفاظت کرنے کی ہدایت فرمائی ہے کیونکہ ان دونوں کی کیفیت ادا کی حفاظت کرنا بھی لوازماتِ تجوید میں سے ہے۔ پس قاری کو چاہیئے کہ جس طرح وہ حروف کی تصحیح کے لئے مخارج اور صفات کا اہتمام کرے اُسی طرح وہ حرف کے ان احوال یعنی حرکت و سکون کی صحیح ادا کا بھی پورا پورا خیال رکھے (۱۲) یعنی اس طرح کہ حرکت کے ادا ہوتے وقت ضرورت کے مطابق انفکاک عضوین کا اہتمام ہونا ہے ورنہ اگر انفکاک نہ ہوا تو لامحالہ حرکت سکون کے مشابہ ہوجائے گی۔ کیونکہ حرکت تو انفکاک عضوین سے ادا ہوتی ہے اور سکون اتصال عضوین سے۔ (۱۳) یعنی فوراً بعد کیونکہ اگر حرفِ ساکن کی آواز کے مخرج میں بند ہونے کے فوراً ہی بعد دوسرا حرف نہ نکلے گا بلکہ کچھ دیر کے بعد ادا ہوگا تو یہ سکتہ ہوجائے گا۔ (۱۴) پس حرف ساکن کی (بقیہ صفحہ ۱۰۵ پر)

قلقلہ اور (کاف اور تاء[15]) کے مخرج میں جنبش ہوتی ہے۔ فرق اتنا ہے کہ حروف قلقلہ میں جنبش سختی کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور کاف وتاء میں نہایت نرمی کے ساتھ جنبش ہوتی ہے (فائدہ) کاف وتاء میں جو جنبش ہوتی ہے اس میں (ہ) کی یا (س) کی یا (ث) کی بو نہ آنی چاہئیے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ) ادائیگی میں دو باتوں کا خیال رہنا چاہئیے۔ ایک یہ کہ اس کا سکون تمام ادا ہو جس کی صورت یہ ہے کہ حرف ساکن کے ادا کرتے وقت اتصال عضوین کا پورا پورا خیال رکھا جائے ورنہ اگر اتصال اچھی طرح نہ ہوگا۔ تو لامحالہ اس میں حرکت کا اثر آجائے گا۔ اور یہ غلطی عام ہے۔ اور دوسری یہ کہ اس کے بعد دوسرا حرف فوراً ادا ہو۔ کیونکہ اگر فوراً ادا نہ ہوگا۔ تو سکتہ ہو جائے گا۔ پس حرف ساکن پر سکتہ ہونے اور اس کے متحرک ہو جانے۔ دونوں ہی سے اجتناب کرنا چاہئیے۔ (۱۵) مؤلفؒ کے کاف وتاء میں جنبش بیان کرنے سے بعض حقیقت سے ناواقف لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ اس لئے کہ اس جنبش کا فن کی دوسری اردو کتابوں میں ذکر نہیں لیکن حق یہ ہے کہ اس جنبش کے بیان کرنے کی ضرورت تھی۔ کیونکہ اس کے بغیر ان دونوں حرفوں کی صحیح ادا اور ان کا صحیح تلفظ واضح نہیں ہو سکتا۔ جیسا کہ ابھی کچھ آگے چل کر معلوم ہوگا انشاء اللہ۔ لیکن کاف وتاء کی جنبش سے اس طرح کی جنبش مراد نہیں جو حروف قلقلہ میں ہوتی ہے۔ کیونکہ حروف قلقلہ میں جو جنبش ہوتی ہے۔ وہ نہایت قوی اور جہری ہوتی ہے۔ اور کاف وتاء میں جو جنبش ہوتی ہے وہ نہایت ضعیف اور نرم ہوتی ہے۔ چنانچہ اس فرق کو خود مؤلفؒ نے بھی بیان فرمایا ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں (فرق اتنا ہے کہ حروف قلقلہ میں جنبش سختی کے ساتھ ہوتی ہے۔ اور کاف وتاء میں نہایت نرمی کے ساتھ جنبش ہوتی ہے) اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہمزہ کے سوا باقی تمام حروف شدیدہ میں یہ بات پائی جاتی ہے کہ ان کی ادائیگی کے وقت پہلے تو شدت کی وجہ سے مخرج پر آواز قوت کے ساتھ رکتی ہے اور پھر مخرج کو انفتاح ہو جاتا ہے۔ یعنی عضو متحرک دوسرے عضو سے الگ ہو جاتا ہے۔ جس سے ایک آواز پیدا ہوتی ہے۔ پھر حروف قلقلہ چونکہ شدیدہ مجہورہ ہیں اس لئے ان میں تو ایک عضو کا دوسرے عضو سے انفکاک قوت اور سختی کے ساتھ ہوتا

ہے۔ اور اس انفتاح سے جو آواز پیدا ہوتی ہے۔ وہ بھی قوی اور بلند ہوتی ہے۔ اور کاف و تاء چونکہ مہموسہ ہیں۔ اس لئے ان میں انفکاک عضوین نہایت نرمی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور ان سے جو آواز پیدا ہوتی ہے۔ وہ بھی نہایت ضعیف اور پست ہوتی ہے۔ جو تقریباً سانس کے مرتبہ میں ہوتی ہے۔ دوسرے کو تو در کنار خود پڑھنے والے کو بھی بغیر پوری توجہ اور دھیان کے سُنائی نہیں دیتی۔ لیکن نفسِ جنبش سے انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ چنانچہ علامہ ابو محمد مکی فرماتے ہیں کہ کاف و تاء میں دو آوازیں ہوتی ہیں۔ جن میں سے پہلی تو قوی ہوتی ہے۔ اور دوسری ضعیف۔ نہایت القول المفید ص ۳۹ تو ظاہر ہے کہ یہ دوسری آواز جب ہی پیدا ہو سکتی ہے کہ مخرج کو جنبش ہو جائے۔ اور اگر جنبش نہ ہو تو یہ آواز پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ جیسا کہ ہمزہ میں یہی بات ہوتی ہے کہ اس میں نہ جنبش ہوتی ہے اور نہ دوسری آواز پیدا ہوتی ہے۔ البتہ شدت کی وجہ سے مخرج پر اعتماد اس میں بھی قوت ہی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور پھر نہایت القول المفید ہی میں قلقلہ کی بحث کے آخر میں یہ بھی ہے کہ کہا مرعشی نے باوجودیکہ کاف و تاء میں بھی ان کے مخرجوں کے انفتاح کی وجہ سے ایک زائد آواز پیدا ہوتی ہے۔ الخ۔ پس اس سے نکل آیا کہ صاحب نہایت القول المفید اور علامہ مرعشی دونوں کے نزدیک کاف و تاء میں جنبش ثابت ہے۔ کیونکہ جب انفتاحِ مخرج ہوگا تو جنبش بھی ضرور ہوگی اور صحیح ادا سے بھی اس جنبش کی تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اگر تکلف کر کے کاف و تاء کی ادائیگی کے وقت مخرج کو انفتاح سے بچایا بھی جائے۔ تو صفتِ ہمس قطعاً ادا نہ ہو سکے گی۔ کیونکہ ان دونوں میں ایک آن میں تو شدت ادا ہوتی ہے اور دوسری آن میں ہمس اور ادائے ہمس کی آن انفتاح مخرج کے بعد ہی ہوتی ہے۔ پس اگر مخرج میں انفتاح نہ ہوا۔ تو ہمس بھی ادا نہ ہو۔ خصوصاً تاء میں تو اس جنبش کا احساس اور بھی آسانی سے ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس کا مخرج دانتوں میں ہے جس کا جی چاہے تجربہ کر لے۔ لیکن صحیح ادا اور ذوقِ سلیم شرط ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ جب ان دونوں کے لئے یہ جنبش ضروری ہے۔ اور اس کے بغیر ان کا صحیح تلفظ واضح نہیں ہو سکتا تو پھر دوسرے مصنفین نے اس کو کیوں بیان نہیں کیا۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ جنبش بہت ہی معمولی اور تقریباً نہ ہونے کے درجہ میں ہوتی ہے اور اس سے جو آواز پیدا ہوتی ہے وہ بھی انتہائی پست اور کمزور ہوتی ہے۔ جو تقریباً سانس کے مرتبہ میں ہوتی ہے۔ جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا

ہے۔ اس لئے اُنہوں نے اس کے بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہیں سمجھی۔ اور اس جنبش کی آواز کو بھی سانس ہی سے تعبیر کر دیا ہے۔ چنانچہ ضیاء القراءت اور ہدیۃ الوحید دونوں میں کاف و تاء کے تلفظ کو اس طرح بیان کیا ہے (کاف و تاء میں اگرچہ آواز فوراً بند ہو جاتی ہے۔ بوجہ قوتِ شدّت کے۔ مگر کچھ سانس بھی جاری رہ سکتی ہے بوجہ ضعف ہمس کے) اور ممکن ہے کہ اس تعبیر کے اختیار کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو کہ آواز میں یہ احتیاط برتنا کہ وہ خالص کاف و تاء ہی کی آواز ہو۔ سین اور ھاء وغیرہ کی آوازوں کی آمیزش اس میں قطعاً نہ ہونے پائے، کچھ مشکل ہے جو مشق اور ادا میں مہارت تامہ کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لئے اُنہوں نے اس معمولی اور پست آواز کو سانس ہی سے تعبیر کر دیا ہو۔ تاکہ آواز کی آڑ لے کر کوئی شخص اس میں ہاء یا سین وغیرہ کی آواز پیدا نہ کر دے۔ چنانچہ بعض لوگوں سے اس قسم کا تلفظ سُننے میں بھی آیا ہے۔ اور اس کی صحت پر وہ بھی یہی دلیل پیش کرتے ہیں کہ ہم صفت ہمس ادا کر رہے ہیں۔ اور مؤلف رحؒ کے پیشِ نظر چونکہ حرف کی اصلی حقیقت اور اس کی صحیح کیفیتِ ادا کو واضح کرنا تھا۔ اس لئے اُنہوں نے اس خفیف سی جنبش کو بھی بیان کرنا ضروری سمجھا۔ لیکن ساتھ ہی اس مذکورہ بالا خدشہ کا احساس فرماتے ہوئے آخر میں اس پر بھی تنبیہ فرما دی۔ کہ اس جنبش سے جو آواز پیدا ہو اس میں ھاء یا سین یا ثاء وغیرہ کا اثر نہیں آنا چاہئیے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں (کاف و تاء میں جو جنبش ہو اس میں ھاء کی یا سین یا ثاء کی بو نہ آنی چاہئیے) (فَلِلّٰہِ درُّ المؤلف) پس اس بات کا پورا پورا خیال رہے کہ جنبش سے پیدا شدہ آواز خود ان حرفوں ہی کی آواز ہو۔ اور ہو بھی بہت پست۔ ایسا ہرگز نہ ہونا چاہئیے کہ اس آواز میں ہاء یا سین یا ثاء کی آواز مخلوط ہو جائے۔ رہا یہ سوال کہ اگر ان میں جنبش واقعی ہے۔ تو پھر اہلِ ادا نے ان کا شمار حروف قلقلہ میں کیوں نہیں کیا۔ اور قلقلہ کو قطب جد ہی کے حرفوں میں کیوں منحصر کر دیا ہے۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ قلقلہ اس جنبش اور اس آواز کو کہتے ہیں۔ جو قوی اور بلند ہو۔ اور ان میں جو جنبش ہوتی ہے۔ وہ چونکہ نہایت ضعیف ہوتی ہے۔ اور اس سے جو آواز پیدا ہوتی ہے۔ وہ بھی نہایت کمزور اور نفس جاری کے مشابہ ہوتی ہے۔ اس لئے ان کا شمار حروفِ قلقلہ میں نہیں کیا گیا۔ نہایت القول المفید ص۵۵ واللہ اعلم

تیسرا باب

پہلی فصل اجتماع ساکنین کے بیان میں

اجتماعِ ساکنین (یعنی دو ساکن کا اکٹھا ہونا) ایک علیٰ حدہٖ ہے دوسرا علیٰ غیر حدہٖ۔ علیٰ حدہٖ اس کو کہتے ہیں کہ پہلا ساکن حرف مدّہ ہو اور دونوں ساکن ایک کلمہ میں ہوں مثل (دآبّة الْحَآقّة) اور یہ اجتماع ساکنین جائز ہے اور اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہٖ جائز نہیں البتہ وقف میں جائز ہے اور اجتماع ساکنین

حواشی فصل اول۔ (۱) اجتماع ساکنین کی بحث بھی معلم التجوید میں کافی وضاحت کے ساتھ درج ہو چکی ہے۔ جس کے ضمن میں علیٰ حدہٖ اور علیٰ غیر حدہٖ دونوں قسم کے اجتماع ساکنین کی الگ الگ تعریف۔ علیٰ غیر حدہٖ کی تینوں صورتیں ہر ہر صورت کا حکم۔ اور اس بحث سے متعلق دوسری ضروری باتیں وہاں بیان ہو چکی ہیں۔ اب ان حواشی میں بھی متن کے قابل وضاحت الفاظ کے ضمن میں ایک اسی مسئلہ کے اہم پہلوؤں پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ طلباء اگر ان حواشی کا بغور مطالعہ کریں گے تو انشاء اللہ بات سمجھ میں آجائے گی۔ (۲) علیٰ حدہٖ کو علیٰ حدہٖ اور علیٰ غیر حدہٖ کو علیٰ غیر حدہٖ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ علیٰ حدہٖ کے معنی ہیں اپنی حالت پر اور علیٰ غیر حدہٖ کے معنی ہیں اپنی حالت کے غیر پر۔ پس علیٰ حدہٖ میں چونکہ دونوں ساکن اپنے حال پر باقی رہتے ہیں اور ان میں سے کسی پر نہ حرکت آتی ہے۔ اور نہ وہ حذف ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو علیٰ حدہٖ کہتے ہیں۔ اور علیٰ غیر حدہٖ میں چونکہ بحالت وصل دونوں ساکن باقی نہیں رہتے۔ بلکہ پہلی صورت یعنی القدر وغیرہ میں تو ثانی پر اور تیسری صورت یعنی قلِ الحق وغیرہ میں اول پر حرکت آجاتی ہے اور دوسری صورت یعنی قالا الحمدُ وغیرہ میں پہلا حذف ہو جاتا ہے۔ اس لئے اس کو علیٰ غیر حدہٖ کہتے ہیں۔ پس ساکنین کا باقی نہ رہنا خواہ کسی ایک کے متحرک ہو جانے کی وجہ سے ہو۔ اور خواہ حذف ہو جانے کی وجہ سے۔ دونوں ہی صورتیں علیٰ حدہٖ کے غیر میں داخل ہیں۔ اس لئے کہ ساکنین کا اجتماع دونوں ہی میں باقی نہیں رہتا۔

اور بعض حضرات علی حدہ کو علی حدھما اور علیٰ غیر حدہ کو علیٰ غیر حدھما کہتے ہیں۔ یعنی بجائے واحد کے تثنیہ کی ضمیر استعمال کرتے ہیں۔ اور مطلب دونوں صورتوں میں ایک ہی نکلتا ہے۔ کیونکہ واحد کی صورت میں ضمیر کا مرجع لفظ اجتماع ہے اور تثنیہ کی صورت میں اس کا مرجع ساکنین ہیں۔ پس اجتماع کا اپنے حال پر رہنا اس کا مطلب یہی ہے کہ ساکنین باقی ہیں اور ایسے ہی اس کا عکس بھی۔ (۳) یعنی وقف اور وصل دونوں حالتوں میں ورنہ صرف وقف میں تو علیٰ غیر حدہ بھی جائز ہے۔ جیسا کہ آگے متن میں آرہا ہے۔ لیکن متن کی دونوں مثالوں میں دوسرے ساکن پر وقف کرنے کا کوئی موقع نہیں کیونکہ ان میں دوسرا ساکن کلمہ کے درمیان ہے اور علیٰ حدہ کی ایسی مثال جس میں دوسرے ساکن پر وقف کیا جاسکے وہ حروفِ مقطعات ہیں جو رسمًا مابعد سے جدا ہیں۔ جیسے الٓمٓ میں میم اور حٰمٓ عٓسٓقٓ میں میم اور قاف کہ یہ وصل و وقف دونوں حالتوں میں ساکن ہی پڑھے جاتے ہیں (۴) لیکن علیٰ غیر حدہ کے جواز کا یہ حکم ظاہر ہے کہ اس کی تین صورتوں میں سے صرف کسی ایک صورت کے ساتھ ہی متعلق ہوگا۔ جس میں دو ساکن ایک کلمہ میں ہوں۔ اور پہلا مدہ نہ ہو جیسے اَلْقَدْرِ۔ اَلْعُسْرِ اور قَالَا بِکُمْ وغیرہ۔ کیونکہ اس کی باقی دو صورتوں میں اجتماع ساکنین کے وقف میں جائز ہونے کا تو معنی ہی کوئی نہیں اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں دوسرا ساکن کلمہ کے درمیان ہونے کی وجہ سے وقف کا محل ہی نہیں کہ وقفًا اجتماع ساکنین کے جائز و ناجائز ہونے کا سوال پیدا ہو۔ چنانچہ ظاہر ہے کہ قَالَا الْحَمْدُ اور قُلِ الْحَقُّ جیسی مثالوں میں دوسرے ساکن یعنی لام پر درمیان کلمہ میں ہونے کی وجہ سے وقف جائز ہی نہیں۔ بلکہ قُلِ الْحَقُّ والی صورت میں تو وصل میں بھی ساکنین کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جب دو ساکن اس طرح جمع ہوں کہ پہلا مدہ نہ ہو اور دونوں ہوں بھی دو کلموں میں۔ تو یہ دونوں سرے سے ادا ہی نہیں ہو سکتے۔ بلکہ اس صورت میں پہلے کو لامحالہ حرکت دینی پڑتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ جواز کا یہ حکم خاص سمجھا جائے گا۔ اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی صرف اسی ایک صورت کے ساتھ جس میں دو ساکن ایک ہی کلمہ میں جمع ہوتے ہیں۔ اور باقی دو صورتیں اس حکم کے تحت داخل نہیں سمجھی جائیں گی۔ کیونکہ ان میں دوسرے ساکن پر سرے سے وقف ہی جائز نہیں۔ چنانچہ آگے متن میں ان دو صورتوں کا حکم آرہا ہے۔ کہ ایک میں تو پہلا ساکن حذف ہو جاتا ہے اور دوسری میں اس پر حرکت آجاتی ہے۔ بلکہ اس آخری صورت میں تو وصل میں بھی ساکنین کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔ خوب سمجھ لو۔

۵ مصنفؒ نے علی حدہٖ کی تعریف میں صرف دو شرطوں کا ذکر فرمایا ہے۔ اور اکثر کتب تجوید میں بھی دو ہی شرطیں مذکور ہیں۔ لیکن بعض علماءِ صرف نے ایک اور شرط کا اضافہ بھی کیا ہے یعنی یہ کہ دوسرا ساکن مدغم ہو۔ اور پھر آلٰئٰن میں باوجود اس شرط کے نہ پائے جانے کے التقائے ساکنین کو اس لئے جائز بتایا ہے کہ اگر اس میں پہلے ساکن کو حذف کر دیا جائے تو استفہام کا اخبار کے ساتھ التباس ہو جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ان کے نزدیک آلٰئٰن کا التقائے ساکنین ہے تو علیٰ غیر حدہٖ۔ لیکن اس پر بھی وہ پہلے کو اس لئے حذف نہیں کرتے۔ کہ اس سے یہ پتہ نہیں چلے گا۔ کہ موجودہ ہمزہ استفہام کا ہے یا وصلی۔ لیکن حق یہ ہے کہ اس شرط کا لگانا صحیح نہیں۔ ورنہ بہت سی صحیح اور متواتر قراءتوں کو غیر صحیح قرار دینا پڑے گا۔ کیونکہ ان میں ثانی کے مدغم ہونے کی شرط مفقود ہونے کے باوجود اجتماع ساکنین ہوا ہے اور وہ وصل و وقف میں باقی بھی رہتا ہے۔ حالانکہ ان میں آلٰئٰن والی وجہ بھی موجود نہیں۔ یعنی ان میں پہلے ساکن کے حذف کر دینے سے التباس بھی نہیں ہوتا۔ چنانچہ محیایٰ انعام غ میں قالون کی روایت پر الّٰئِیْ چاروں جگہ بزی اور بصری کی قراءت پر اور ھٰۤاَنْتُمْ آء مِیْنَ بقرہ نمبر۲۸ میں اور ایسے ہی جآءَ اٰمَرُنَا جہاں بھی آئے ان دونوں میں ورش اور قنبل کی ابدال والی وجہ پر پہلا ساکن حرفِ مدہ تو ہے۔ لیکن دوسرا مدغم نہیں۔ مگر اس کے باوجود ان میں دونوں ساکن حالین میں باقی رہتے ہیں۔ پس اگر ثانی کے مدغم ہونے کو شرط قرار دیں گے۔ تو ان سب صحیح قراءتوں کو غیر صحیح کہنا پڑے گا۔ پس روایت حفصؒ میں گو اس نوعیت کا صرف یہی ایک کلمہ ہے۔ لیکن بعض دوسری روائیتوں میں ایسے متعدد کلمے پائے گئے ہیں جن میں ثانی مدغم نہیں۔ اور پھر بھی اجتماع ساکنین کو حالین میں جائز رکھا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ان سب کو مستثنےٰ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ بلکہ خود اس شرط ہی کو غیر لازمی قرار دینا ہوگا۔ تاکہ ان کو مستثنےٰ قرار دینے کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔ پھر یہ کہ آلٰئٰن کے التقائے ساکنین کو باوجود علیٰ غیر حدہٖ ماننے کے پہلے ساکن (الف) کے حذف نہ کرنے کی جو وجہ بیان کی گئی ہے۔ یعنی یہ کہ انشاء اور خبر میں التباس نہ ہونے پائے۔ تو یہ وجہ درحقیقت الف کے حذف نہ کرنے کی نہیں بلکہ ہمزہ کے حذف نہ کرنے کی ہے۔ کیوں کہ اس کی اصل ءَآلْئٰن تھی۔ یعنی دو ہمزوں سے جن میں سے پہلا استفہام کا تھا اور دوسرا وصلی مفتوح پھر وصلی کو الف سے بدل دیا۔ اور اس کو عربیت کے عام قاعدہ کی رُو سے حذف اس لئے نہیں کیا کہ اس سے انشاء اور خبر میں التباس ہو جاتا۔ جس کی وضاحت (بقیہ ص۱۱۱ پر)

علیٰ غیر حدہٖ اس کو کہتے ہیں کہ پہلا حرف ساکن مدہ نہ ہو یا دونوں ساکن ایک کلمہ میں نہ ہوں اب اگر پہلا ساکن حرف مدہ ہے تو اس کو حذف کر دیں گے مثل اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ

(البقیہ صفحہ ۱۱۱) دوسرے باب کی ساتویں فصل کے حاشیہ نمبر ۵ کے ضمن میں آ چکی ہے۔ پس یہ وجہ ہمزہ کے حذف نہ کرنے کی ہے نہ کہ الف کے حذف نہ کرنے کی۔ خلاصہ یہ کہ گو بعض علمائے صرف نے آنٰتُنّ کے اجتماع ساکنین کو علیٰ غیر حدہٖ کہا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ یہ علیٰ غیر حدہٖ نہیں بلکہ علیٰ حدہٖ ہے۔ مگر یہ اختلاف لفظی ہے۔ حقیقی نہیں۔ یعنی اس کا اداء اور کلمہ کے تلفظ پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ اس لئے کہ جو حضرات اس کو علیٰ غیر حدہٖ کہتے ہیں ان کے نزدیک بھی اس کا باقی رکھنا ہی ضروری ہے۔ حذف کرنا کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں۔ اور اس مسئلہ کی باقی تقریر ان شاء اللہ الرحمٰن التبیان فی ترتیل القرآن میں آئے گی۔ اور وہاں اس کے دوسرے پہلوؤں پر بھی کلام کیا جائے گا۔ البتہ اس موقع پر ایک اور شبہ پیدا ہوتا ہے جس کو ذیل میں مع اس کے حل کے سوال و جواب کی شکل میں درج کیا جاتا ہے۔

سوال: یعلمون۔ تکذبان۔ اور نستعین جیسے کلمات میں وقفاً ساکنین کا جو اجتماع ہو جاتا ہے تو یہ کون سا اجتماع ہے علیٰ حدہٖ یا علیٰ غیر حدہٖ۔ کیونکہ یہ وقف میں تو باقی رہتا ہے اور وصل میں باقی نہیں رہتا۔ جس سے یہ نکلتا ہے کہ یہ علیٰ غیر حدہٖ ہے۔ لیکن کلمہ کی وحدت اور پہلے کا مدہ ہونا۔ یہ دونوں باتیں اس میں پائی جاتی ہیں۔ جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ علیٰ حدہٖ ہے۔

جواب: یہ اجتماع ساکنین علیٰ حدہٖ ہے اس لئے کہ اس پر اسی کی تعریف صادق آتی ہے۔ جب کلمہ کی وحدت اور پہلے کا مدہ ہونا دونوں باتیں پائی جا رہی ہیں۔ تو پھر اس کو علیٰ غیر حدہٖ کہنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ رہا یہ شبہ کہ یہ صرف وقف ہی میں باقی رہتا ہے اور وصل میں باقی نہیں رہتا۔ سو یہ لاشے ہے۔ اس لئے کہ نہ تو ساکنین کا دونوں حالتوں میں باقی رہنا علیٰ حدہٖ کی تعریف ہے اور نہ وصل میں حذف ہونا اور وقف میں باقی رہنا علیٰ غیر حدہٖ کی حقیقت میں داخل ہے۔ یہ تو ان کا حکم ہے۔ ہاں اگر تعریف اس طرح کی جاتی۔ کہ علیٰ حدہٖ وہ ہے جو حالتین میں باقی رہے اور علیٰ غیر حدہٖ وہ ہے جو حالتین میں باقی نہ رہے تو پھر اس شبہ کی کوئی وقعت ہو سکتی تھی۔ اور یوں بھی وصل کی حالت کو سامنے رکھ کر ان مثالوں میں علیٰ حدہٖ یا علیٰ غیر حدہٖ کا سوال پیدا کرنے کے کوئی معنیٰ نہیں اس لئے کہ اس حالت میں ان مثالوں میں ساکنین کا وجود ہی نہیں ہوتا کہ یہ سوال پیدا کیا جائے (البقیہ صفحہ ۱۱۲)

عَلٰۤى اَنْ لَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا۔ وَقَالُوا الْاٰنَ۔ فِى الْاَرْضِ۔ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَالَا الْحَمْدُ۔ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ) اگر پہلا ساکن حرف مدہ نہ ہو تو اس کو حرکت کسرہ کی دی جائے گی مثل (اِنِ ارْتَبْتُمْ وَ اَنْذِرِ النَّاسَ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ۔ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوْقُ) مگر جب پہلا ساکن میم جمع ہو تو ضمہ دیا جائے گا مثل عَلَيْكُمُ الْقِيَامُ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ) اور مِنْ جو حرف جر ہے اس کے بعد جب کوئی حرف ساکن آئے گا تو نون مفتوح پڑھا جائے گا جیسے (مِنَ

(بقیہ ص۱۱۶) ⑥ مطلب یہ ہے کہ علی حدہٖ کی دو شرطوں میں سے کوئی سی ایک شرط نہ پائی جائے اور اگر دونوں ہی باتیں نہ ہوں تب بھی علیٰ غیر حدہٖ ہی ہے۔ جیسے قُلِ الْحَقَّ۔ اِنِ ارْتَبْتُمْ وغیرہ کہ ان میں نہ تو پہلا ساکن مدہ ہے اور نہ ہی دونوں ایک کلمہ میں ہیں۔ ⑦ اس صورت کی امثلہ کے ضمن میں وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وغیرہ کے ساتھ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ قَالَا الْحَمْدُ اور ذَاقَا الشَّجَرَةَ کو ذکر کرنے میں اس طرف اشارہ ہے کہ حذف مدہ کا یہ حکم عام ہے۔ خواہ یہ مدہ تثنیہ کا الف ہی کیوں نہ ہو۔ جیسا کہ ان تین کلمات میں ہے۔ اس وضاحت کی ضرورت اس لئے پیش آئی۔ کہ بعض لوگ تثنیہ کے الف کو حذف کرنا جائز نہیں سمجھتے۔ جو صحیح نہیں۔ اور اس کی باقی تقریر معلم التجوید میں دیکھو۔ ⑧ کیونکہ مشہور قاعدہ ہے۔ اَلسَّاكِنُ اِذَا حُرِّكَ حُرِّكَ بِالْكَسْرِ۔ یعنی جب کسی ساکن حرف کو حرکت دینے کی ضرورت پیش آئے تو کسرہ کی حرکت دی جائے ⑨ اِنِ ارْتَبْتُمْ اور ایسے ہی بعد والی تینوں مثالوں کی یہ موجودہ صورت اجراء قاعدہ کے بعد بنی ہے۔ ورنہ اصل کی رو سے یہ اِنْ ارْتَبْتُمْ اَنْذِرْ النَّاسَ مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللّٰهِ اور بِئْسَ الْاِسْمُ تھے۔ پس ہمزہ وصلی کے گر جانے کے بعد پہلی میں نون اور راء دوسری میں راء اور لام تیسری میں راء اور سین اور چوتھی میں لام اور سین دو دو ساکن جمع ہوئے۔ پھر مذکورہ بالا قاعدہ کی رو سے چاروں میں پہلے ساکن کو کسرہ کی حرکت دی گئی۔ لیکن تین قسم کے کلمات اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں۔ جن کا ذکر آگے متن میں ہے۔ کہ ان میں سے ایک پر تو ضمہ آتا ہے اور دو پر فتحہ۔ ⑩ جمع کے میم کو اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہٖ کے عام قاعدہ کے خلاف بجائے کسرہ کے ضمہ دینے کی وجہ اصل کی موافقت ہے۔ کیونکہ جمع کے میم کی اصل حرکت ضمہ ہی ہے اور سکون تخفیفاً آتا ہے (بقیہ ص۱۱۳ پر)

اللہ) ایسا ہی میم (الٓمّٓ ۞ اللّٰہُ) کی وصل میں مفتوح[13] پڑھی جائے گی (فائدہ) بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ) جو سورۂ حجرات میں ہے اس میں (بئس) کے بعد لام مکسور اس کے بعد سین ساکن ہے اور لام کے قبل اور بعد جو ہمزہ ہے وہ ہمزۂ وصلی[13] ہے اس وجہ سے حذف کیئے جائیں گے اور لام کا کسرہ بسبب اجتماع ساکنین[14] کے ہے (فائدہ) کلمہ منونہ یعنی جس کلمہ کے آخر حرف دو زبر یا دو زیر یا دو پیش ہوں۔ تو وہاں پر ایک نون ساکن[15] پڑھا جاتا ہے اور لکھا نہیں جاتا اُس کو نون تنوین کہتے ہیں یہ تنوین وقف[16] میں حذف کی جاتی ہے

(بقیہ حاشیہ ص۱۱۲) پس جب اجتماع ساکنین کی وجہ سے اس کو حرکت دینے کی ضرورت پیش آتی ہے تو اس کی اصل حرکت یعنی ضمہ ہی دیا جاتا ہے۔ اور میم جمع کی طرح اُس واؤ لین پر بھی اجتماع ساکنین کی وجہ سے ضمہ ہی آتا ہے جو جمع کے لئے ہو۔ جیسے دَعَوُا اللّٰہَ اور رَاَوُا الْعَذَابَ وغیرہ دیکھو معلم التجوید طبع دوم۔ (۱۱) مِنَ کے نون کو مفتوح پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ فتحہ اَخَفُّ الحرکات ہے اور مِنْ کثیر الاستعمال ہے۔ اور کثرۃِ استعمال کا تقاضا یہی ہے کہ اگر اس کو حرکت دی جائے تو خفیف ترین حرکت دی جائے۔ (۱۲) سورۂ آل عمران کے شروع میں الٓمّٓ کی میم کو بحالت وصل بجائے کسرہ کے فتحہ کی حرکت اس لئے دیتے ہیں تاکہ اسم الجلالہ کی تفخیم باقی رہ سکے (جار بر دی) کیونکہ اگر اجتماع ساکنین کے عام قاعدہ کی رُو سے اس کو مکسور پڑھتے تو اللہ کے لام کی تفخیم باقی نہ رہتی۔ اور فتحہ کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے۔ کہ حروف مقطعات لازم السکون ہیں جس کا تقاضا یہ ہے کہ کسی عارض کی وجہ سے ان کو حرکت دینے کی ضرورت پیش آئے تو خفیف ترین حرکت دی جائے۔ اور وہ فتحہ ہی ہے۔ واللہ اعلم (۱۳) کیونکہ پہلا ہمزہ لام تعریف کا ہے اور دوسرا لفظ اسم کا اور یہ دونوں وصلی ہی ہوتے ہیں۔ دیکھو ہمزہ کے احکام (۱۴) یعنی اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہٖ کی وجہ سے کیونکہ اس میں اَلْ الگ کلمہ ہے اور اسم الگ جیسا کہ قُلِ الْحَقُّ میں قُلْ الگ ہے اور اَلْحَقُّ الگ۔ پس اس میں اَلْ کا لام تو پہلا ساکن ہے اور اسم کا سین دوسرا ساکن۔ (۱۵) مطلب یہ ہے کہ تنوین کا تلفظ بعینہٖ نون ساکن کی طرح ہوتا ہے۔ لیکن نون تنوین اور نون ساکن میں یہ فرق ہے کہ نون ساکن تو پڑھتے ہیں (بقیہ ص۱۱۴ پر)

مگر دو زبر ہوں تو اُس تنوین کو الف سے بدل[۱۶] دیتے ہیں (قَدِیْرًا وَّ بَشِیْرًا وَّ نَذِیْرًا) اور وصل میں جب اس کے بعد ہمزہ وصلی ہو تو ہمزہ وصلی حذف ہو جائے گا اور یہ تنوین بسبب اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہٖ کے مکسور پڑھی جائے گی اور اکثر جگہ خلاف قیاس[۱۸] چھوٹا نون لکھ دیتے ہیں مثل زِیْنَةِ نِ الْكَوَاكِبِ۔ خَيْرًا[۱۹] نِ الْوَصِيَّةُ۔ خَبِيْثَةِ نِ اجْتُثَّتْ۔ طُوًى نِ اذْهَبْ (فائدہ) تنوین سے ابتداء[۲۰] کرنا یا دُہرانا درست نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صـ۱۱۳) بھی آتا ہے۔ اور لکھنے میں بھی۔ لیکن تنوین صرف پڑھنے میں آتا ہے لکھنے میں نہیں آتا۔ البتہ زبر کا تنوین بصورت الف لکھا جاتا ہے۔ جیسا کہ بَصِیْرًا خَبِیْرًا اور نَذِیْرًا وغیرہ کہ ان میں راء کے بعد جو الف ہے وہ نصبی تنوین کی صورت ہی ہے۔ اور معلم التجوید کے تیسرے باب کی دوسری فصل کے شروع میں نون ساکن و تنوین سے متعلق کچھ اور بھی وضاحت کی گئی ہے۔ اور وہاں ان دونوں میں کچھ اور فرق بھی بیان کئے گئے ہیں۔ (۱۶) یہ حکم صرف زیر اور پیش کے تنوین کا ہے اور زبر کے تنوین کا حکم آگے بیان فرما رہے ہیں۔ (۱۷) اس فرق کی وجہ کہ زیر اور پیش کا تنوین تو وقف میں حذف ہو جاتا ہے۔ اور زبر کا الف سے بدل جاتا ہے۔ رسم الخط کی اتباع ہے۔ کیونکہ زیر اور پیش کا تنوین لکھا ہوا نہیں ہوتا۔ اور زبر کا بصورت الف لکھا ہوا ہوتا ہے۔ اور وقف رسم الخط کے تابع ہوتا ہے۔ مگر یہ فرق صرف وقف میں ہی ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ ورنہ وصل میں تنوین خواہ زبر کا ہو۔ اور خواہ زیر و پیش کا۔ ہر صورت میں پڑھا جاتا ہے۔ جیسے بِعَذَابٍ اَلِیْمٍ وَاللّٰهُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ اور فَاِنَّ اللّٰهَ کَانَ عَفُوًّا قَدِیْرًا وغیرہ۔ اور پھر اگر اس کے بعد ہمزہ وصلی ہو۔ تو نون ساکن کی طرح تینوں قسم کی تنوین پر کسرہ ہی آتا ہے۔ زیر اور زبر کی مثالیں تو متن میں موجود ہی ہیں۔ اور پیش کی مثالیں قَدِیْرُ نِ الَّذِیْ اور عَلِیْمُ نِ الَّذِیْ ہو سکتی ہیں۔ (۱۸) یعنی عثمانی رسم کے خلاف۔ اور مطلب یہ ہے کہ یہ چھوٹا سا نون اُن مصاحف میں مرسوم نہیں تھا۔ جو حضرت عثمان رضی اللہ تعالےٰ عنہ کے دورِ خلافت میں اُن کے حکم سے لکھے گئے تھے۔ بلکہ بعد کو عام لوگوں کی سہولت کی خاطر اور ایسے کلموں کا صحیح تلفظ بتانے کی غرض سے اس کا لکھا جانا شروع ہوا۔ پس یہاں قیاس سے مراد رسم عثمانی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہٗ اتم۔ (۱۹) خیران الوصیۃ اور اس جیسے دوسرے (بقیہ صـ۱۱۵ پر)

دوسری فصل مدّ کے بیان میں

مد دو قسم ہے اصلی اور فرعی۔ مد اصلی اُس کو کہتے ہیں کہ حروف مدہ کے بعد نہ سکون ہو اور نہ ہمزہ[۲] ہو۔ مد فرعی اُس کو کہتے ہیں کہ حروف مدہ کے بعد سکون یا ہمزہ[۳] ہو اور یہ چار قسم[۴] ہیں۔ متصل[۱] اور منفصل[۲]۔ لازم[۳] اور عارض[۴]۔ یعنی حرف مدہ کے بعد اگر ہمزہ

(بقیہ حاشیہ ص[۱۱۴]) کلمات مثلاً مَحْظُوْرًا اِنْ الذی اور قوماً اِنِ اللّٰہ۔ وغیرہ میں بعض ناواقف لوگ وصل کی حالت میں نون مکسور سے پہلے الف بھی پڑھ دیتے ہیں۔ جو صحیح نہیں۔ کیونکہ ان میں جو الف لکھا ہوا ہے۔ وہ اسی نصبی تنوین ہی کی صورت ہے۔ جس پر وصل میں اجتماع ساکنین علی غیر حدہٖ کی وجہ سے کسرہ آجاتا ہے۔ اور اس کا تلفظ زیر والے نون کی طرح ہو جاتا ہے۔ پس جب تنوین نون مکسور کی صورت میں ادا ہوگئی تو اب الف کے پڑھنے کے کوئی معنی ہی نہیں البتہ وقف میں یہی تنوین الف سے بدل جاتا ہے۔ جیسا کہ حاشیہ نمبر ۱ کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے۔ پس وقف میں تو الف پڑھا جاتا ہے اور وصل میں زیر والا نون دونوں چیزیں ایک ہی حالت میں جمع نہیں ہوتیں۔ خوب سمجھ لو۔ (۲۰) ابتداء اور اعادہ کا محل چونکہ کلمہ کا پہلا حرف ہوتا ہے اور تنوین کلمہ کے شروع میں نہیں آتا۔ بلکہ آخر میں آتا ہے۔ اس لئے تنوین سے نہ ابتداء درست ہے اور نہ اعادہ۔

حواشی فصل دوم (۱) سابقہ مباحث کی طرح مد کے بارے میں بھی معلم التجوید میں کافی کچھ لکھا جا چکا ہے۔ چنانچہ مد کے لغوی اور اصطلاحی معنیٰ مد کی دونوں قسموں یعنی اصلی اور فرعی کی الگ الگ تعریف اصلی کو اصلی اور فرعی کو فرعی کہنے کی وجہ۔ مد فرعی کی اجمالی اور تفصیلی تقسیمیں۔ اس کی ہر ہر قسم کی الگ الگ تعریف اور وجہ تسمیہ۔ حروف مقطعات کی بحث۔ حروف مدہ میں مد فرعی کے سبب کیا کیا ہیں اور حروف لین میں کیا۔ ہر ہر مد کی مقدار کشش۔ مدود میں قوی مد کون سا ہے اور ضعیف کون سا۔ جب قوی اور ضعیف جمع ہوں تو کون سی صورت جائز ہے اور کون سی ناجائز۔ یہ اور اس بحث سے متعلق دوسری ضروری باتیں وہاں کافی تفصیل کے ساتھ بیان ہو چکی ہیں۔ اس لئے اب زیر نظر حواشی میں (بقیہ ص[۱۱۶] پر)

آئے اور ایک کلمہ میں ہو تو اُس کو مدِّ متصل کہتے ہیں۔ اور اگر ہمزہ دوسرے کلمہ میں ہو تو اُس کو مدِّ منفصل کہتے ہیں مثلؔ جَآءَ ۔ جِیْٓئَ ۔ سُوْٓءُ ۔ فِیْٓ اَنْفُسِکُمْ ۔ قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۔ مَآ اُنْزِلَ ۔ حرف مدہ کے بعد جب سکون وقفی ہو مثل رَّحِیْمْ ۔ تَعْلَمُوْنْ ۔ تُکَذِّبٰنْ ۔ کے تو اُس کو مدِّ عارض کہتے ہیں۔ اور اُس میں طول، توسط، قصر تینوںؔ جائز ہیں اور جب حرف مدہ کے بعد ایسا سکون ہو کہ کسی حالتؔ میں حرف مدہ سے جدا نہ ہوسکے اُس کو لازم کہتے ہیں اور یہ چار قسم ہے۔ اس واسطے کہ اگر حرف مدہ حروف مقطعات میں ہو تو حرفی کہتے ہیں ورنہ کلمی کہیں گے۔ پھر ہر ایک کلمی اور حرفی دو قسم ہے۔

(بقیہ حاشیہ صـــ۱۱۵) صرف متن کے چیدہ چیدہ الفاظ کے ضمن ہی میں کچھ عرض کیا جائے گا۔ ② یعنی مدِ فرعی کے دو سببوں میں سے کوئی سبب بھی موجود نہ ہو۔ کیونکہ سکون اور ہمزہ یہ دونوں مدِ فرعی کے سبب ہیں۔ ③ یعنی حرفِ مد کے بعد مدِ فرعی کا کوئی سبب موجود ہو۔ پس جہاں صرف محلِ مد ہی ہو اور سببِ مد نہ ہو۔ جیسے اُوْتِیْنَا ۔ نُوْحِیْهَا ۔ وہاں صرف مدِ اصلی ہی ہوگا۔ جس کی مقدار ایک الف ہے۔ اور جہاں محلِ مد اور سببِ مد دونوں ہی ہوں۔ جیسے جَآءَ ۔ مَآ اُنْزِلَ ۔ آلْـٰٔنَ ۔ دَآبَّةٌ اور تَعْلَمُوْنْ اور مِنْ خَوْفْ وغیرہ بحالتِ وقف۔ تو وہاں مدِ اصلی سے متجاوز ہو کر مدِ فرعی بھی ہوگا۔ اور ہمزہ اور سکون کو مجودین اور قراء نے زیادتی علی القصر یعنی مدِ فرعی کے لئے جو سبب قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حرفِ مد کے بعد سکون کے آنے سے ساکنین کا اور حرفِ مد کے بعد ہمزہ کے آنے سے حرفِ ضعیف اور حرفِ قوی کا اجتماع ہو جاتا ہے جو اہلِ زبان کے نزدیک ثقیل سمجھا گیا ہے۔ بس اسی ثقل کے رفع کرنے کی غرض سے ان دونوں موقعوں میں مد کیا جاتا ہے۔ ④ مگر سببِ مد ان چاروں میں دو ہی ہیں۔ کیونکہ ان میں سے ہر ایک دو دو قسموں کے لئے سبب بنتا ہے۔ چنانچہ متصل اور منفصل ان دونوں میں تو مد کا سبب ہمزہ ہوتا ہے اور لازم و عارض میں سکون پھر ہر سبب کی دو دو قسموں میں سے ایک ایک تو قوی ہے اور ایک ایک ضعیف اور باقی وضاحت اس مسئلہ کی آئندہ فصل کے حواشی میں آئے گی۔ انشاء اللہ (بقیہ صـــ۱۱۷ پر)

مثقل[4] اور مخفف - اگر حرف مدہ کے بعد مشدد حرف ہے تو مثقل کہیں گے
اور اگر محض سکون[9] ہے تو مخفف ہو گی ۔ مدلازم حرفی مثقل اور مدلازم حرفی مخفف
کی مثال[10] (الٓمٓ الٓرٰ الٓمٓرٰ كٓهٰيٰعٓصٓ حٰمٓ عٓسٓقٓ طٰسٓ طٰسٓمٓ نٓ صٓ قٓ)
اور مدلازم کلمی مثقل کی مثال (دَآبَّةٌ)[11] اور مدلازم کلمی مخفف کی مثال (آٰلْئٰنَ)
اور جب (واو یا (یا) ساکن کے پہلے[12] فتحہ ہو اور اس کے بعد ساکن حرف ہو تو

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۶) ⑤ ان امثلہ میں پہلی تین مثالیں مد متصل کی ہیں اور بعد والی تین مد منفصل کی۔
⑥ یعنی ایسا سکون جو وقف کی وجہ سے آیا ہو۔ اور وصل میں وہ حرف متحرک پڑھا جاتا ہو چنانچہ اس کی تمام مثالوں میں یہی بات پائی جاتی ہے۔ کہ اگر تو ان پر وقف کیا جائے۔ تب تو یہ حروف ساکن پڑھے جاتے ہیں ورنہ متحرک۔ ⑦ یہاں یہ تینوں اس لئے جائز ہیں کہ نعلمون اور نکتہ بان وغیرہ کی ______ دو حالتیں ہیں۔ ایک موجودہ جس میں وقف کی وجہ سے حرف مد کے بعد سکون عارض ہوگیا ہے۔ اور دوسری اصلی وصلی جس میں اس کے آخری حرف پر حرکت تھی۔ پس موجودہ حالت کا اعتبار کرتے ہوئے تو اس میں مد فرعی کو جائز رکھا گیا ہے۔ اور اصلی حالت کا اعتبار کرتے ہوئے اس کے ترک یعنی قصر کو۔ پھر مد فرعی کی مقداریں چونکہ دو ہیں ۱ طول ۲ توسط۔ اور یہاں سبب کی حیثیتیں بھی دو ہی ہیں۔ ایک اس کا وجود اور دوسرا عارض ہونے کی وجہ سے اس کا ضعیف ہونا اس لئے یہاں جائز بھی دونوں ہی مقداروں کو رکھا گیا ہے۔ نفسِ سبب کو مد نظر رکھتے ہوئے طول کو اور اس کے ضعف کا خیال کرتے ہوئے توسط کو۔ پس طول تو نفسِ سبب کے لحاظ سے ہے۔ اور توسط ضعفِ سبب کے لحاظ سے۔ اور قصر سبب کا اعتبار نہ کرنے کی بناء پر ہے واللہ اعلم۔ ⑧ یعنی نہ وصلاً نہ وقفاً اور ایسے سکون کو جو حالین میں باقی رہے سکون لازم کہتے ہیں۔ اور یہ مقابل ہے سکون وقفی کا۔ کیونکہ وہ تو صرف وقفاً ہی ثابت رہتا ہے اور یہ وقف میں بھی ثابت رہتا ہے اور وصل میں بھی، سکون لازم کی مثالیں آگے متن میں مد لازم کی مثالوں کے ضمن میں آرہی ہیں۔ کیونکہ جہاں مدلازم ہوگا۔ وہاں حرف مدہ کے بعد سکون لازم بھی ضرور ہوگا۔ ⑨ یعنی بعد والے حرف سے مل کر مشدد نہ پڑھا جاتا ہو محض سکون (بقیہ ص ۱۱۸ پر)

اُس کو مدلین کہتے ہیں اور اس میں قصر توسط[۱۳] طول تینوں جائز ہیں۔ اور عین مریم اور عین شوریٰ میں قصر نہایت ضعیف[۱۴] ہے اور طول افضل[۱۵] اور اولیٰ ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص۱۱۷) اسے یہی مراد ہے۔ (۱۰) اگرچہ مؤلفؒ نے حرفی مثقل اور حرفی مخفف دونوں کی مثالیں اکٹھی درج فرمادی ہیں۔ لیکن ان میں مثقل کی مثالیں کون سی ہیں۔ اور مخفف کی کون سی۔ اس بات کا سمجھنا کوئی مشکل چیز نہیں۔ بلکہ بہت ہی آسان سی بات ہے کہ جہاں حرف مدہ کے بعد حرف مشدد ہے وہ تو مثقل ہے اور جہاں غیر مشدد ہے وہ مخفف ہے۔ (۱۱) مطلب یہ ہے کہ حرف لین کے بعد سکون ہو۔ کیونکہ جس واؤ اور جس یاء ساکن سے پہلے مفتوح ہو۔ اس کو واؤ لین اور یائے لین کہتے ہیں۔ اور مؤلفؒ نے مختصر انداز کو چھوڑ کر تطویل کو جو اختیار کیا ہے تو اس کی وجہ شاید یہ ہو کہ رسالہ ہذا میں اس سے پہلے واؤ لین اور یائے لین کی تعریف نہیں گذری۔ کیونکہ اس رسالہ میں نہ تو مخارج کے بیان میں خلیل کا مذہب اختیار کیا ہے کہ واو اور یاء کو مدہ اور لین میں تقسیم کرنے کی ضرورت پیش آتی۔ اور نہ ہی لین کا ذکر صفات کے سلسلہ میں آیا ہے۔ اور واو لین اور یائے لین کی تعریف بیان کرنے کے یہی دو موقعے ہو سکتے تھے۔ واللہ اعلم۔ (۱۲) پس جس طرح سبب مد دو ہیں یعنی ہمزہ اور سکون۔ اسی طرح محل مد بھی دو ہی ہیں۔ حرف مد اور حرف لین۔ مگر چونکہ سکون بہ نسبت ہمزہ کے قوی سبب ہے اس لئے یہ تو دونوں موقعوں میں سبب بنتا ہے۔ حرف مد میں بھی اور حرف لین میں بھی۔ اور ہمزہ چونکہ اس درجہ کا قوی نہیں۔ اس لئے یہ حرف مدہ میں تو سبب بنتا ہے اور حرف لین میں نہیں بنتا۔ کیونکہ حرف لین مد کا ضعیف محل ہے۔ جس میں مدیت کا سبب وہی بن سکتا ہے جو قوی ہو۔ اس لئے ساکن کی تخصیص فرمائی۔ پھر جس طرح حرف مد کے بعد سکون کے آنے سے مد کی دو قسمیں بنتی ہیں۔ لازم اور عارض۔ اسی طرح حرف لین میں بھی یہی تفصیل ہے کہ اس کے بعد اگر تو سکون لازم ہے تو یہ مد لین لازم کہلائے گا۔ اور اگر سکون عارضی ہے تو اس کو مدلین عارض کہیں گے۔ مدلین لازم کی مثالیں تو سارے قرآن مجید میں صرف دو ہی ہیں یعنی عین مریم اور عین شوریٰ۔ کیونکہ حرف لین کے بعد سکون لازم صرف انہی دو حرفوں میں پایا گیا ہے۔ البتہ مدلین عارض کی مثالیں بہت ہیں جیسے مِنْ خَوْفٍ ۵ وَالصَّیْفِ ۵ وغیرہ اور وَذَرُوا الْبَیْعَ ۵ وغیرہ بحالت وقف۔ (۱۳) سبحان اللہ کیا لطیف پیرائے (بقیہ ص۱۱۹ پر)

(فائدہ) سورۂ آلِ عمران کا (الٓمّٓ اللّٰہُ) وصل کی حالت میں میم ساکن اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہٖ کی وجہ سے مفتوح پڑھی جائے گی اور اللّٰہ کا ہمزہ نہ پڑھا جائے گا۔ اور میم میں مد لازم ہے اس وجہ سے وصل میں طول اور قصر دونوں[۱۶] جائز ہیں (فائدہ) حرف مدہ جب موقوف ہو اس کا خیال رکھنا چاہئے کہ ایک الف سے زائد نہ ہو جاوے۔ دوسرے یہ کہ بعد حرف مدہ کے ہا[۱۷]ء یا ہمزہ نہ زائد ہو جاوے مثل (قالوا فی مالا) جیسا کہ اکثر خیال نہ کرنے سے ہو جاتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۸) میں یہ بات سمجھائی ہے کہ مدلین عارض میں مد عارض کے خلاف پہلا درجہ قصر کا ہے۔ پھر توسط کا اور پھر طول کا۔ کیونکہ وہاں تو ترتیبِ بیان اس طرح تھی۔ طول توسط، قصر۔ اور یہاں اس طرح ہے۔ قصر، توسط، طول۔ پس ترتیب بیان سے ان ہر دو مدوں کی ترتیبِ مراتب کا سمجھانا مقصود ہے خوب سمجھ لو۔ البتہ عین شوریٰ اور عین مریم کے مدلین کا حکم اس عام قاعدہ سے کچھ مختلف ہے جس کو آگے بیان فرماتے ہیں۔ (۱۴) عین مریم اور عین شوریٰ میں قصر اس لئے ضعیف ہے کہ اس میں سبب مدلعنی سکون بوجہ لازم ہونے کے قوی ہے۔ بخلاف بینٌ خوفٌ وغیرہ کے۔ کہ ان میں مد کا سبب بوجہ عارض ہونے کے ضعیف ہے۔ پس سبب کے قوی ہونے کی حالت میں تو مد فرعی کے ترک یعنی قصر کو ضعیف سمجھا گیا۔ اور سبب کے ضعیف ہونے کی صورت میں اس کے ادا کرنے کو ضعیف قرار دیا گیا اور قصر کے ضعف کو لفظ نہایت کے ساتھ بیان فرمانے میں اس طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے کہ قصر یہاں ظاہراً بھی مناسب نہیں۔ کیونکہ جب عین میں قصر اور اس کے جانبین کے حروف مقطعات میں طول ہوگا۔ تو اسی صورت میں مناسبت اور یکسانی بھی نہیں رہے گی۔ واللّٰہ اعلم (۱۵) مطلب یہ ہے کہ عین مریم اور شوریٰ میں قصر تو ضعیف ہی ہے۔ اور باقی دو وجوہ یعنی طول و توسط میں سے بھی طول افضل و اولیٰ ہے۔ اور توسط کا درجہ اس کے بعد ہے۔ پس اس میں مراتب کی ترتیب مد عارض وقفی والی ہے۔ نہ کہ مدلین عارض (بقیہ ص ۱۲۰ پر)

تیسری فصل مقدار اور اوجہ مد کے بیان میں

مد عارض اور لین عارض میں تین وجہ ہیں۔ طول، توسط، قصر، فرق[۲] اتنا ہے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۱۹) والی اور طول کو توسط پر جو اولویت اور ترجیح ہے۔ تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس سے تمام حروف مقطعات کی مقدار کشش میں بالکل یکسانی رہتی ہے بخلاف توسط کے کہ اس میں یکسانی باقی نہیں رہتی۔ واللہ اعلم۔ (۱۶) شروع سورۂ آل عمران کے الٓمّٓ میں بحالت وصل طول تو اس واسطے جائز ہے کہ اس کا سکون دوسرے حروف مقطعات کی طرح اصلی اور لازم ہے۔ گویا اس میں مد لازم ہے۔ اور قصر اس لئے جائز ہے کہ اس پر اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہٖ کی وجہ سے حرکت آگئی ہے۔ اور اب یہ مد اصلی کے حکم میں ہوگیا ہے۔ پس طول تو اصل کے لحاظ سے ہے۔ اور قصر موجودہ صورت کے لحاظ سے۔ اور توسط یہاں اس لئے جائز نہیں کہ یہ مد لازم ہے اور اس میں توسط ہوتا نہیں۔ (۱۷) حرف مدہ کے موقوف علیہ ہونے کی صورت میں اُس کے بعد ہمزہ اور ھاء کے پیدا ہونے کا احتمال زیادہ تر اُسی وقت ہوتا ہے۔ جب حرفِ مدہ کو اُس کی اصلی مقدار سے بڑھا دیا جائے۔ اس لئے اگر اس سے پہلے والی ہدایت پر عمل کرلے یعنی مدہ کو اس کی اصلی مقدار سے نہ بڑھانے کی عادت بنالی جائے۔ تو یہ غلطی پیدا ہی نہیں ہوتی۔ اور مدہ کی مقدار کو بڑھا دینے کی صورت میں جو ان حرفوں کے پیدا ہونے کا احتمال ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وقف میں طبیعت کا تقاضا ہوتا ہے کہ سانس کسی حرف ساکن پہ منقطع ہو۔ اور گو مدہ بھی ساکن ہی ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ وہ جوفی اور ہوائی ہے۔ اس لئے اُس پر سانس کے انقطاع سے خصوصاً جبکہ اُس کی مقدار اور بڑھ جائے طبیعت مطمئن نہیں ہوتی۔ اور مخارج میں چونکہ سب سے پہلا مخرج ہمزہ اور ھاء کا ہی ہے۔ اس لئے اگر خیال نہ رکھا جائے۔ تو یہ حروف خود بخود ادا ہو جاتے ہیں واللہ اعلم وعلمہٗ اتم

حواشی فصل سوم (۱) مقدار کے معنی اندازہ کے ہیں۔ یہاں اس سے مراد وہ اندازے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ فلاں مد میں حرف مدہ کو کتنا کھینچنا چاہیئے۔ جیسے ایک الف۔ دو الف۔ تین الف وغیرہ وغیرہ۔ اور اوجہ جمع ہے (بقیہ ص ۱۲۱ پر)

کہ مد عارض میں طول اولیٰ ہے اُس کے بعد توسط اُس کے بعد قصر کا مرتبہ ہے بخلاف مد لین عارض کے کہ اس میں پہلا مرتبہ قصر کا ہے اُس کے بعد توسط کا اس کے بعد طول کا۔ اب معلوم کرنا چاہئیے کہ مقدار طول کی کیا ہے طول کی مقدار تین الف ہے اور توسط کی مقدار دو الف ہے اور ایک قول[۳] میں طول کی مقدار

(بقیہ حاشیہ ص[۱۲۰]) وجہ کی اور مراد اوجہ سے حروف مدہ کے کھینچنے کے اندازوں اور اُن کی مقداروں کے نام ہیں۔ جیسے طول توسط قصر۔ پس طول مد کی ایک وجہ توسط دوسری وجہ۔ اور قصر تیسری وجہ ہے۔ اور یہ تینوں اوجہ مد کہلاتی ہیں۔ اور ان کی کشش اور کھینچنے کا جس تخمینہ سے اندازہ کیا جاتا ہے۔ مثلاً فلاں کی مقدار ایک الف ہے اور فلاں کی دو الف اور فلاں کی اتنے الف۔ تو یہ ایک الف دو الف اڑھائی الف وغیرہ اوجہ مد کی مقداریں ہیں۔ پس دوسری فصل میں تو مصنفؒ نے مد کی قسمیں اور اُن کی تعریفیں بیان کی ہیں۔ اور اب تیسری فصل میں یہ بیان فرمائیں گے کہ ان مدوں میں کتنی کتنی وجوہ ہیں۔ اور ہر وجہ کی مقدار کشش کیا ہے۔ تو گویا یہ فصل فصلِ سابقہ کا تتمہ ہے۔ البتہ یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ یہ اوجہ مطلق مد کے اعتبار سے ہیں۔ صرف مد فرعی کی نہیں ہیں۔ کیونکہ مد فرعی میں تو صرف دو وجوہ ہی ہیں۔ ۱ طول ۲ توسط اور قصر نام ہے مد فرعی کے ترک اور مد اصلی کی مقدار کشش کا۔ پس متن میں جہاں یہ کہا جائے گا کہ فلاں مد فرعی میں تین وجوہ ہیں۔ تو اُس سے مراد یہ ہوگا کہ اس میں مد فرعی کی دونوں وجوہ بھی جائز ہیں اور اس کا ترک یعنی صرف مد اصلی بھی۔ خلاصہ یہ کہ قصر داخلی فی الاوجہ تو ہے لیکن مد فرعی سے خارج ہے واللہ اعلم (۲) اس فرق کی وجہ یہ ہے۔ کہ حروف مدہ میں مد اصالتاً ہوتا ہے یعنی یہ کہ ان کی ذات ہی مد کو چاہتی ہے۔ بخلاف حروف لین کے کہ ان میں مد تشبیہ کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اور ان کی ذات میں مدیت نہیں ہوتی۔ اس لئے حرف مد کے بعد سبب مد کے پائے جانے کی صورت میں تو پہلا درجہ مد کی بڑی مقدار یعنی طول کو دیا گیا اور پھر اُس کے بعد چھوٹی مقدار یعنی توسط کو۔ اور پھر سب سے آخر میں اُس کے ترک یعنی قصر کو جائز رکھا گیا بخلاف حرف لین کے۔ کہ اُس کے بعد سبب مد پائے جانے کی صورت میں پہلا درجہ ترک مد کو دیا گیا۔ پھر مد کی چھوٹی مقدار کو اور پھر سب سے آخر میں بڑی مقدار کو۔ ہاں ایک باریک فرق اور یاد رکھنا چاہئیے۔ اور وہ یہ کہ لین کے قصر کی مقدار مد کے قصر کی مقدار سے (بقیہ ص[۱۲۲] پر)

پانچ الف اور توسط کی مقدار تین الف ہے اور قصر کی مقدار دونوں[4] قولوں میں ایک ہی الف ہے (فائدہ) مد لازم کی چاروں قسموں[5] میں طول علی التساوی[6] ہوگا۔ اور بعض[7] کے نزدیک مثقل میں زیادہ مد ہے اور بعض کے نزدیک مخفف میں زیادہ مد ہے مگر جمہور کے نزدیک تساوی[8] ہے (فائدہ) حرف موقوف مفتوح کے قبل جب حرف مدہ یا حرف لین ہو مثل (عالمین لا ضیر) تو تین[9] وجہ وقف میں ہوں گی۔ طول مع الاسکان۔ توسط مع الاسکان قصر مع الاسکان۔ اور اگر حرف موقوف مکسور ہے تو وجہ عقلی چھ[10] نکلتی ہیں اُس میں سے چار جائز ہیں۔ طول توسط قصر مع الاسکان۔ قصر مع الروم اور طول۔ توسط مع الروم غیر جائز

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۱) کم ہوتی ہے۔ اور وجہ اس کی بھی وہی ہے۔ کہ لین کی ذات میں مدیت نہیں۔ بخلاف مدہ کے کہ اس کی ذات ہی میں مدیت ہے واللہ اعلم (۳) پس عمل خواہ پہلے قول پر کیا جائے اور خواہ دوسرے پر طول کی مقدار توسط سے بہرحال زیادہ ہوگی۔ کیونکہ جس قول میں توسط کی مقدار تین الف ہے اس میں طول کی مقدار پانچ الف ہے اور جس میں طول کی مقدار تین الف ہے اس میں توسط کی مقدار دو الف۔ (۴) مطلب یہ ہے کہ طول اور توسط کے بارے میں تو دو دو قول ہیں۔ مگر قصر کی مقدار قطعی طور پر متعین ہے اور اس میں کسی کا خلاف نہیں۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ قصر نام ہے۔ حروف مدہ کی اُس مقدار کا جس پر اُن کی ذات موقوف ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس مقدار میں کمی یا بیشی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بخلاف طول اور توسط کے کہ یہ مد زائد کی مقداریں ہیں۔ جن میں کمی بیشی سے حروف کی ذات میں نقصان یا زیادتی واقع نہیں ہوتی خوب سمجھ لو۔ (۵) یعنی کلمی مثقل۔ کلمی مخفف۔ حرفی مثقل۔ حرفی مخفف۔ (۶) یعنی برابر کا، نہ کسی میں کم نہ کسی میں زیادہ۔ (۷) مثقل اور مخفف کی مقداروں میں کمی بیشی کا یہ اختلاف غالباً سبب مد کی مختلف حیثیتوں کو مد نظر رکھنے کی بناء پر پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ جس نے مثقل میں زیادہ مد کہا ہے تو اُس نے غالباً مشدد کو مخفف پر اس لئے ترجیح دی ہے۔ کہ وہ ساکن جو دوسرے حرف سے مل کر مشدد پڑھا جاتا ہے اس میں بہ نسبت سکون مخفف کے اتصال عضو بن دیر تک رہتا ہے اور جس نے مخفف میں زیادہ کہا ہے۔ تو اُس نے غالباً یہ خیال کیا ہے کہ اس میں حرف ساکن کی اپنی مستقل حیثیت ہوتی ہے۔ اور مثقل کی طرح دوسرے حرف میں مدغم ہو کر ادا نہیں ہوتا واللہ اعلم وعلمہ اتم (۸) یعنی برابر اور ایک جیسی (بقیہ صفحہ ۱۲۳ پر)

ہے اس لئے کہ مد کے واسطے[۱۱] بعد حرف مد کے سکون چاہیئے۔ اور روم کی حالت میں سکون نہیں[۱۲] ہوتا بلکہ حرف متحرک ہوتا ہے اور اگر حرف موقوف مضموم ہے مثل (نَسْتَعِيْنُ) کے تو فرضی عقلی وجہیں نو ہیں[۱۳]۔ طول، توسط، قصر مع الاسکان طول توسط۔ قصر مع الاشمام۔ قصر مع الروم۔ یہ سات وجہیں جائز ہیں اور طول توسط مع الردم غیر جائز ہیں جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا۔ (فائدہ) جب مد عارض یا مد لین کئی جگہ ہوں تو ان میں تساوی[۱۴] اور توافق کا خیال رکھنا چاہیئے۔ یعنی اگر ایک جگہ مد عارض میں طول کیا ہے۔ تو دوسری جگہ بھی طول کیا جائے۔ اگر توسط کیا ہے تو دوسری جگہ بھی توسط کرنا چاہیئے۔ اگر قصر کیا ہے تو دوسری جگہ بھی قصر کرنا چاہیئے۔ ایسا ہی مد لین بھی جب کئی جگہ ہوں تو توافق ہونا چاہیئے اور جیسا کہ طول توسط

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۲) اس لئے کہ۔ جمہور نے اس باریک فرق کو اہمیت نہیں دی۔ بلکہ دونوں قسم کے سکون کو ایک ہی حیثیت دیتے ہوئے مد کی مقدار برابر رکھی ہے۔ (۹) کیونکہ یہاں موقوف علیہ مفتوح ہے اور اس صورت میں وقف صرف ایک ہی کیفیت کے ساتھ کیا جا سکتا ہے یعنی بالاسکان۔ اس لئے یہاں وجوہ صرف حرف مد کی مقدار ہی کے مراتب سے پیدا ہوں گی۔ اور وہ تین ہی ہیں۔ (۱۰) کیونکہ یہاں وقف دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ بالاسکان اور بالردم۔ اور ہر ایک کے ساتھ مد کی تین تین وجوہ پڑھی جا سکتی ہیں، باقی ان چھ میں سے جائز کتنی ہیں اور ناجائز کتنی اس کی تفصیل متن میں موجود ہے۔ (۱۱) یعنی مد فرعی کے واسطے، اور مد سے مراد یہاں مد فرعی ہی ہے۔ اور طول توسط اسی کی دو مقداروں کے نام ہیں اور سکون کی ضرورت بھی انہی دو کے لئے ہوتی ہے۔ (۱۲) اگرچہ روم کی حالت میں موقوف علیہ کی حرکت پوری نہیں پڑھی جاتی لیکن عضوین میں جدائی ہو جانے کے سبب سکون بھی باقی نہیں رہتا اس لئے اس حالت میں طول توسط جو موقوف علی السبب ہیں جائز نہیں رہتے۔ (۱۳) کیونکہ یہاں وقف تین طرح سے کیا جا سکتا ہے۔ اور ہر طریقہ کے ساتھ مد کی تین تین وجوہ پڑھی جا سکتی ہیں۔ پس تین کو تین میں ضرب دینے سے نو وجوہ بنتی ہیں۔ اور ان میں بھی جائز و ناجائز کی تفصیل متن میں موجود ہے (بقیہ صفحہ ۱۲۴)

میں توافق ہونا چاہیئے ایساہی[15] مقدار طول توسط میں بھی توافق ہونا چاہیئے۔
مثلاً اعوذ اور بسملہ سے رب العلمین تک فصلِ کل کی حالت میں ضربی وجہیں
اڑتالیس[16] نکلتی ہیں اس طرح پر کہ رجیم کے اوجہ ثلاثہ[17] مع الاسکان اور قصر مع الروم
کو رحیم کے مدود ثلاثہ اور قصر مع الردم میں ضرب دینے سے سولہ وجہیں ہوتی ہیں
اور ان سولہ کو (العالمین) کے اوجہ ثلاثہ میں ضرب دینے سے اڑتالیس وجہیں
ہوتی ہیں۔ جن میں چیار[18] بالاتفاق جائز ہیں یعنی (رجیم رحیم العلمین) میں

(بقیہ حاشیہ ص۱۲۳) باقی رہا ضرب کا مطلب اور یہ کہ ضربی وجوہ سے کس قسم کی وجوہ مراد ہیں اس سب کی وضاحت حاشیہ ۱۶ کے ضمن میں آرہی ہے اور ضربی اور عقلی دونوں کا مطلب ایک ہی ہے۔

(۱۴) یعنی برابری اور مطابقت۔ (۱۵) یعنی اوجہ مد کی طرح مقدار اوجہ میں بھی برابری اور مساوات کا خیال رکھنا چاہیئے۔ پس اگر پہلی جگہ پانچ الفی طول کیا ہے تو باقی جگہوں میں بھی پانچ الفی ہی کرنا چاہیئے۔ اور اگر تین الفی کیا ہے تو باقی موقعوں میں بھی تین الفی کرنا چاہیئے اور یہی مساوات اور برابری توسط کی دونوں مقداروں میں بھی ملحوظ رکھی جائے۔ (۱۶) اڑتالیس کا عدد پڑھتے ہی طلباء کے دماغوں میں ان وجوہ کے بارے میں تشویش کی ایک لہر دوڑ جاتی ہے اور اُن کی سمجھ میں یہ بات نہیں آتی۔ کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ موقوف علیہ تو صرف تین ہوں اور وجوہ اڑتالیس بن جائیں۔ اور وہ اپنے آپ کو دلدل میں پھنسے ہوئے محسوس کرتے ہیں۔ جس کی بڑی وجہ یہ ہے کہ طلباء عام طور پر ضرب کے معنی اور اس کی حقیقت سے ناواقف ہوتے ہیں — چنانچہ سب سے پہلے تو ان کو یہ غلطی لگتی ہے کہ وہ یہ سمجھ لیتے ہیں کہ ضرب کے معنی ایک چیز کے دوسری چیز میں ملانے کے ہیں۔ اور پھر اس سوچ میں پڑ جاتے ہیں کہ آخر یہ کیا معمہ ہے کہ چار کو چار میں ملانے سے سولہ۔ اور سولہ کو تین میں ملانے سے اڑتالیس بن گئے۔ چار کو چار میں ملانے سے آٹھ اور سولہ کو تین میں ملانے سے اُنیس ہونے چاہئیں۔ بس یہی وہ بنیادی غلطی ہے جس کی بناء پر طلباء ان وجوہ کے سمجھنے سے عام طور پر قاصر رہتے ہیں۔ اس لئے پہلے تو یہاں ضرب کا مطلب بیان کیا جاتا ہے۔ اور پھر ایک جدول میں ان اڑتالیس ضربی

وجوہ کو دکھا کر ان کے سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اُمید ہے کہ ضرب کا مطلب سمجھ لینے اور پھر اس جدول کا بغور مطالعہ کر لینے کے بعد اس مقام کے بارے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہ جائے گا۔ وباللہ التوفیق

ان اڑتالیس وجوہ کے سمجھنے میں جو مشکل پیش آتی ہے اور طلباء اس کے سمجھنے سے خود کو جو قاصر پاتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جمع اور ضرب میں فرق نہیں کیا جاتا۔ اور دونوں کا مطلب ایک ہی سمجھ لیا جاتا ہے۔ حالانکہ حساب کے قاعدہ کی رُو سے جمع اور ضرب میں بہت بڑا فرق ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے سے بالکل مختلف اور علم حساب کے دو الگ الگ قاعدے ہیں۔ دیکھئے ایک تو ہے ایک عدد کو دوسرے عدد کے ساتھ ملا کر دونوں کا مجموعی شمار نکالنا۔ جیسے تین اور چار۔ کہ ان دونوں عددوں کا مجموعی شمار سات نکلتا ہے۔ اور جیسے آٹھ اور نو۔ کہ ان کا مجموعی شمار سترہ نکلتا ہے۔ یہ تو ہے جمع اور ایک ہے ایک ہی عدد کو کئی گُنا کرنا۔ جس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو عددوں کو ذکر کر کے۔ ان میں سے پہلے کو دوسرے کے شمار کے برابر کئی گُنا کیا جاتا ہے۔ مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ دو کو چار میں ضرب دو تو اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ دو کو چار گُنا کر دو۔ جس سے ضربی شمار آٹھ نکل آتا ہے۔ پس دو کو چار میں یا چار کو دو میں جمع کرنے سے تو ان دونوں عددوں کا مجموعی شمار چھ نکلے گا۔ اور دو کو چار میں یا چار کو دو میں ضرب دینے سے ضربی شمار یعنی حاصل ضرب آٹھ نکلے گا۔ اور ایسے ہی چار کو چار میں ضرب دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ چار کو چار گُنا کر دو۔ یہ نہیں کہ چار کو چار میں ملا دو۔ کیونکہ چار کو چار میں ملانے سے تو مجموعی شمار نکلے گا۔ یعنی آٹھ بن جائیں گے۔ اور چار کو چار میں ضرب دینے سے ضربی شمار نکلے گا۔ یعنی سولہ بن جائیں گے۔ اب یہ سمجھو کہ، الرّحیم، الرّحیم، اور العلمین، ان تینوں کی ضربی وجوہ اڑتالیس اس طرح بنتی ہیں، کہ پہلے تو الرحیم کی چار وجوہ جائزہ کو الرحیم کی چار وجوہ میں ضرب دیتے ہیں۔ جس سے چار چار گُنا ہو کر ضربی شمار کے حساب سے سولہ وجوہ بن جاتی ہیں۔ اور پھر ان سولہ کو العلمین کی تین وجوہ میں ضرب دیتے ہیں جس سے یہ سولہ تین گُنا ہو کر اڑتالیس ہو جاتی ہیں۔ پس یہ کہنا۔ کہ الرحیم کی چار وجوہ کو الرحیم کی چار وجوہ میں ضرب دو۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا۔ کہ ان دونوں کو اس طرح پڑھو۔ کہ الرحیم کی چار وجوہ میں سے ہر ایک کے ساتھ الرحیم کی چاروں وجوہ یکے بعد دیگرے پڑھ جاؤ۔ اور ایسے ہی اگر یہ کہا جائے کہ الرحیم اور الرحیم کی سولہ وجوہ کو العٰلمین کی تین وجوہ میں ضرب دو۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ پہلے تو ان سولہ کو العٰلمین کے قصر کے ساتھ پڑھو۔ پھر توسط کے ساتھ اور پھر طول کے ساتھ۔ پس سولہ قصر کے ساتھ۔ سولہ توسط کے ساتھ۔ اور سولہ طول کے ساتھ۔ یہ تین سولہ مل کر اڑتالیس ہو گئے۔ اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ اعوذ باللہ سے رب العٰلمین تک فصل کل کی حالت میں تین موقوف

علیہ ہیں۔ الرجیم۔ الرحیم۔ اور العلمین۔ اور ظاہر ہے کہ الرجیم میں اوجہ مد اور کیفیات وقف دونوں کے لحاظ سے وجوہ جائزہ چار نکلتی ہیں۔ ۱ طول مع الاسکان ۲ توسط مع الاسکان۔ ۳ قصر مع الاسکان ۴ قصر مع الروم۔ کیونکہ اسکان کے ساتھ تو مد کی تینوں وجوہ جائز ہیں اور روم کے ساتھ صرف قصر ہی ہو سکتا ہے۔ اور یہی چاروں الرحیم میں بھی ہیں۔ پس دونوں کی ضربی وجوہ سولہ ہو گئیں۔ اور العلمین میں چونکہ وقف صرف اسکان ہی کے ساتھ ہو سکتا ہے کسی دوسری کیفیت کے ساتھ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے اس میں وجوہ صرف تین ہی ہیں۔ یعنی طول توسط۔ قصر مع الاسکان۔ پس الرجیم اور الرحیم کی سولہ ضربی وجوہ کو العلمین کی تین میں ضرب دینے سے اڑتالیس وجوہ ہو جاتی ہیں۔ اور اس تفصیل کی عملی صورت یہ ہے کہ الرجیم کی چاروں وجوہ میں سے ہر ایک کے ساتھ الرحیم کی چار چار وجوہ اس طرح پڑھو کہ پہلے تو الرجیم کے طول مع الاسکان کے ساتھ۔ الرحیم میں ۱ طول مع الاسکان ۲ توسط مع الاسکان ۳ قصر مع الاسکان ۴ قصر مع الروم کرو۔ پھر دوسری بار الرجیم میں توسط مع الاسکان کرو۔ اور الرحیم میں وہی چار وجوہ مذکورہ علی الترتیب پڑھو۔ پھر تیسری بار الرجیم میں قصر مع الاسکان کرو۔ اور الرحیم میں وہی چار وجوہ اسی ترتیب کے موافق پڑھو۔ اور پھر چوتھی بار الرجیم میں قصر مع الروم کرو۔ اور الرحیم میں وہی چار وجہیں پڑھو۔ یہ کل سولہ وجوہ ہو گئیں جو الرجیم کی چار کو صرف الرحیم ہی کی چار میں ضرب دینے سے پیدا ہو گئی ہیں۔ اور اب آگے بڑھو اور ان سولہ کو العلمین کی تین کے ساتھ یکے بعد دیگرے پڑھ کر اڑتالیس پوری کرو۔ اور وہ اس طرح کہ پہلے تو انہی سولہ کو اس ترتیب کے ساتھ پڑھو۔ اور العلمین میں ہر مرتبہ قصر ہی کرتے رہو۔ پھر یہی سولہ وجوہ اسی ترتیب کے ساتھ دوبارہ پڑھو۔ اور اس مرتبہ العلمین میں توسط کرو۔ تو یہ کل بتیس ۳۲ ہو جائیں گی۔ اور پھر تیسری مرتبہ انہی وجوہ کو اور اسی ترتیب کے ساتھ یکے بعد دیگرے پڑھو۔ اور اس دفعہ العلمین میں طول کرتے جاؤ پس یہ اڑتالیس ہو جائیں گی۔ اب ذیل کے نقشوں کو غور دیکھو امید ہے کہ اس سے ان اڑتالیس ضربی وجوہ کے سمجھنے میں تمہیں بہت مدد ملے گی۔ ان نقشوں کو اس طرح پیش کیا گیا ہے کہ پہلے تو ایک چھوٹے نقشہ میں الرحیم کی چاروں وجوہ الرجیم کے طول مع الاسکان کے ساتھ دکھائی ہیں۔ پھر دوسرے نقشہ میں توسط مع الاسکان کے ساتھ پھر تیسرے میں قصر مع الاسکان کے ساتھ اور پھر چوتھے میں قصر مع الروم کے ساتھ دکھائی ہیں۔ اور پھر ان سولہ کو ایک ہی بڑے نقشہ میں اس طرح دکھایا گیا ہے کہ اس مرتبہ العلمین کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ اور الرجیم و الرحیم کی

ان سولہ وجوہ میں سے ہر ایک کے ساتھ العٰلمین میں قصر ہی دکھایا ہے۔ اور پھر دوسرے نقشہ میں یہی سولہ العٰلمین کے توسط کے ساتھ اور پھر تیسرے نقشہ میں العٰلمین کے طول کے ساتھ دکھائی گئی ہیں۔

پہلی چار وجوہ

الرّحیم = طـــــــــــول مع الاسکان

الرّحیم = ۱ طول مع الاسکان ۲ توسط مع الاسکان ۳ قصر مع الاسکان ۴ قصر مع الروم

غور کرو ان چاروں وجوہ میں الرحیم تو ایک ہی حالت پہ رہا ہے۔ نہ مد کی وجہ بدلی ہے اور نہ وقف کی کیفیت لیکن الرحیم میں چار تبدیلیاں نظر آ رہی ہیں۔ چنانچہ پہلے تو اس میں طول مع الاسکان ہوا ہے۔ پھر توسط مع الاسکان پھر قصر مع الاسکان۔ اور پھر قصر مع الروم۔ پس پہلی تین تبدیلیاں تو وجہ مد کے بدل جانے سے ہوئی ہیں۔ اور چوتھی تبدیلی کیفیت وقف کے بدل جانے سے۔

دوسری چار وجوہ

الرّحیم تـــــــــــوسط مع الاسکان

الرّحیم ۱ طول مع الاسکان ۲ توسط مع الاسکان ۳ قصر مع الاسکان ۴ قصر مع الروم

ان چار وجوہ میں بھی غور کرو گے تو اسی نتیجہ پر پہنچو گے کہ الرحیم چاروں وجوہ میں ایک ہی حالت پر رہا ہے۔ اور الرحیم میں پہلے کی طرح تبدیلی ہوتی رہی ہے۔

تیسری چار وجوہ

الرّحیم قصر مع الاســــــــکان

الرّحیم ۱ طول مع الاسکان ۲ توسط مع الاسکان ۳ قصر مع الاسکان ۴ قصر مع الروم

اس میں بھی پہلے اور دوسرے نقشہ کی طرح الرحیم میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور الرحیم میں پہلے کی

طرح چار تبدیلیاں ہوتی ہیں۔

چوتھی چار وجوہ

الرّجـــــــــــــــــــــــــــــــیم قصر مع الردم

الرّحیم ۱ طول مع الاسکان ۲ توسط مع الاسکان ۳ قصر مع الاسکان ۴ قصر مع الردم

ان میں بھی پہلی تین کی طرح تبدیلی صرف الرحیم میں ہوتی ہے۔ اور الرجیم چاروں حالتوں میں ایک ہی حالت پر رہا ہے۔ یہاں تک سولہ وجوہ ہو گئیں۔ اب ان سولہ وجوہ کو ایک ہی نقشہ میں دیکھو۔ اس میں العٰلمین کو بھی شامل کیا گیا ہے اور اس کی کیفیت بھی دکھائی گئی ہے۔ تو گویا یہ سولہ وجوہ کا مکمل نقشہ ہے۔

العٰلمین کے قصر والی سولہ وجوہ کا نقشہ

العٰلمین قصر مع الاسکان

الرّجـــــــیم طول مع الاســــــــکان

الرّحیم ۱ طول مع الاسکان ۲ توسط مع الاسکان ۳ قصر مع الاسکان ۴ قصر مع الردم

الرّجیم تـــــــــوسط مع الاســـــــــکان

الرّحیم ۵ طول مع الاسکان ۶ توسط مع الاسکان ۷ قصر مع الاسکان ۸ قصر مع الردم

الرّجیم قصر مع الاســـــــــــکان

الرّحیم ۹ طول مع الاسکان ۱۰ توسط مع الاسکان ۱۱ قصر مع الاسکان ۱۲ قصر مع الردم

الرّجیـــــــــــم قصر مع الردم

الرّحیم ۱۳ طول مع الاسکان ۱۴ توسط مع الاسکان ۱۵ قصر مع الاسکان ۱۶ قصر مع الردم

اُمید ہے کہ اس نقشہ کے دیکھنے سے العٰلمین کے قصر والی سولہ وجوہ خوب ذہن نشین ہو گئی ہوں گی

اب پھران ہی سولہ وجوہ کو اسی ترتیب کے موافق پڑھو اور اس مرتبہ ہر وجہ کے ساتھ العٰلمین میں توسط مع الاسکان کرو اور پھر تیسری بار انہی سولہ وجوہ کو بالترتیب پڑھو۔ اور اس مرتبہ العٰلمین میں طول مع الاسکان کرو طلباء کی آسانی کے پیش نظر ان بتیس ۳۲ وجوہ کو بھی دو نقشوں میں دکھایا جاتا ہے۔

العٰلمین کے توسط والی سولہ وجوہ کا نقشہ

توسط مع الاسکان العٰلمین

الرجیم طول مع الاسکان

الرحیم ۱۷ طول مع الاسکان ۱۸ توسط مع الاسکان ۱۹ قصر مع الاسکان ۲۰ قصر مع الروم

الرجیم توسط مع الاسکان

الرحیم ۲۱ طول مع الاسکان ۲۲ توسط مع الاسکان ۲۳ قصر مع الاسکان ۲۴ قصر مع الروم

الرجیم قصر مع الاسکان

الرحیم ۲۵ طول مع الاسکان ۲۶ توسط مع الاسکان ۲۷ قصر مع الاسکان ۲۸ قصر مع الروم

الرجیم قصر مع الروم

الرحیم ۲۹ طول مع الاسکان ۳۰ توسط مع الاسکان ۳۱ قصر مع الاسکان ۳۲ قصر مع الرم

العٰلمین کے طول والی سولہ وجوہ کا نقشہ

طول مع الاسکان العٰلمین

الرجیم طول مع الاسکان

الرحیم ۳۳ طول مع الاسکان ۳۴ توسط مع الاسکان ۳۵ قصر مع الاسکان ۳۶ قصر مع الروم

الرجیم توسط مع الاسکان

الرحیم ۳۷ طول مع الاسکان ۳۸ توسط مع الاسکان ۳۹ قصر مع ۔سکان ۴۰ قصر مع الروم

الرجیم قصر مع الاسکان

الرحیم ۴۱ طول مع الاسکان ۴۲ توسط مع الاسکان ۴۳ قصر مع الاسکان ۴۴ قصر مع الروم

الرجیم قصر مع الروم

الرحیم ۴۵ طول مع الاسکان ۴۶ توسط مع الاسکان ۴۷ قصر مع الاسکان ۴۸ قصر مع الروم

طول مع الاسکان توسط مع الاسکان قصر مع الاسکان (رجیم رحیم) میں قصر مع الروم اور (العلمین) میں قصر مع الاسکان اور بعض نے (رجیم رحیم) کے قصر مع الروم کی حالت میں (العلمین) میں طول توسط کو جائز رکھا ہے[19] باقی بیالیس[20] وجہیں بالاتفاق غیر جائز ہیں اور فصل اول وصل ثانی کی صورت میں عقلی وجہیں بارہ[21]

(بقیہ حاشیہ صفحہ) (۱۷) یعنی تین وجوہ اور مراد اس سے مد کی تین وجوہ ہیں یعنی طول توسط قصر اور مدود ثلاثہ سے بھی مد کی یہی تین وجوہ مراد ہیں۔ پس اوجہ ثلاثہ سے تو الرجیم کی تین وجوہ مراد ہیں اور مدود ثلاثہ سے الرحیم کی تین وجوہ۔ اور مدود جمع مد کی ہے۔ اور مد یہاں بمعنی وجہ مد ہے۔ (۱۸) ان چار کے جائز ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ ان میں وجوہ مد کے اعتبار سے تساوی اور توافق ہے۔ چنانچہ پہلی وجہ میں تینوں میں طول دوسری میں تینوں میں توسط۔ اور تیسری اور چوتھی میں تینوں میں قصر ہے اور گو چوتھی میں اتنا فرق ضرور ہے۔ کہ الرجیم اور الرحیم میں تو روم ہے۔ اور العلمین میں اسکان مگر اس کا کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ کسی وجہ کے صحیح اور جائز ہونے کے لئے بس اتنا ہی ضروری ہے کہ اوجہ مد میں برابری ہو۔ کیفیت وقف کے لحاظ سے مساوات ضروری نہیں۔ اور پھر یہاں تو عدم مساوات ہے بھی ناگزیر کیونکہ العلمین میں روم ہو ہی نہیں سکتا۔ (۱۹) اس لئے کہ الرجیم اور الرحیم میں روم کی وجہ سے طول و توسط ہو ہی نہیں سکتے۔ پس اس مجبوری کی بناء پر مساوات کے باقی نہ رہنے کے باوجود بھی یہ دو وجوہ بعض کے نزدیک جائز سمجھی گئی ہیں۔ اور بعض نے اس ظاہری عدم مساوات کو سامنے رکھ کر باوجود مجبوری کے بھی ناجائز ہی کہا ہے۔ ہم نے طلباء کی سہولت کی خاطر چار جائز وجوہ پر جیم اور دو مختلف پر میم لکھ دیا ہے۔ (۲۰) مگر ان بیالیس میں سے نمبر ۱۲ و ۱۵ یعنی الرجیم کے قصر مع الاسکان کے ساتھ الرحیم کا قصر مع الروم اور اس کا عکس یعنی الرجیم کے قصر مع الروم کے ساتھ الرحیم کا قصر مع الاسکان کو ناجائز کہنے میں نظر ہے۔ کیونکہ ان میں اوجہ مد کے اعتبار سے مساوات ہے صرف اتنی بات ہے کہ کیفیت وقف دونوں میں متحد نہیں۔ اور کسی وجہ کے جائز ہونے کے لئے کیفیت وقف میں اتحاد شرط نہیں۔ چنانچہ آگے خود مؤلف رحمہ نے بھی وجہ کے جائز ہونے کے لئے جن چیزوں کو شرط قرار دیا ہے۔ ان میں کیفیت وقف کے اتحاد کا کوئی ذکر نہیں۔ جیسا کہ حاشیہ ۲۹ کے ضمن میں اس کی وضاحت آ رہی ہے۔ اور یوں بھی اگر اس ضابطہ کو تسلیم کر لیا جائے (بقیہ صفحہ ۱۳۱ پر)

نکلتی ہیں اس طرح پر کہ (رجیم) کے مدود ثلاثہ اور قصر مع الروم کو (العٰلمین) کے اوجہ ثلاثہ میں ضرب دینے سے بارہ وجہیں ہوتی ہیں۔ ان میں چار وجہیں بالاتفاق جائز ہیں۔ طول مع الطول[۲۲] مع الاسکان۔ توسط مع التوسط مع الاسکان۔ قصر مع القصر مع الاسکان۔ قصر مع الروم مع القصر بالاسکان۔ اور قصر مع الروم مع التوسط بالاسکان۔ اور قصر مع الروم مع الطول[۲۳] بالاسکان۔ یہ دو وجہیں مختلف فیہ ہیں۔ باقی وجہیں بالاتفاق غیر جائز اور وصل اول فصل ثانی میں بھی

(بقیہ حاشیہ ص۱۲۹) اور ان وجوہ کو بھی ناجائز ہی قرار دیا جائے۔ جن میں وقف کی کیفیت ایک نہیں رہتی تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ قاری وقف کے بارے میں بھی شروع تلاوت سے آخر تک ایک ہی کیفیت پر رہنے کا پابند ہے۔ اور اس میں علاوہ تکلف کے قاری کو مشکل کا بھی سامنا کرنا پڑے گا۔ خصوصاً روم اشمام کے بارے میں تو یہ التزام اور بھی مشکل ہے۔ پھر یہ کہ اس ضابطہ کے تسلیم کر لینے کے بعد الرحیم اور الرحیم کے قصر مع الروم کے ساتھ العٰلمین کے قصر مع الاسکان کو جائز کہنا بھی مشکل ہو جائیگا بلکہ بعض حضرات نے تو نمبر ۲۴۔ ۲۹۔ ۳۶۔ اور ۵۴ یعنی الرحیم اور العٰلمین دونوں کے توسط اور طول کے ساتھ الرحیم میں قصر مع الروم اور الرحیم کے قصر مع الروم کے ساتھ الرحیم اور العٰلمین دونوں میں توسط اور طول کو بھی جائز بتایا ہے۔ دیکھو تسہیل القواعد مصنفہ حضرت مولانا قاری فتح محمد صاحب پانی پتی سبق ۱۵۔ ہم نے طلباء کی سہولت کی خاطر چار جائزہ پر جیم اور دو مختلف فیہ پر میم لکھ دیا ہے۔ (۲۱) کیونکہ اس صورت میں موقوف علیہ صرف دو ہی رہ جاتے ہیں۔ الرحیم اور العٰلمین پس پہلے کی چار میں سے ہر ایک کے ساتھ العٰلمین میں تین وجوہ پڑھی جائیں۔ تو چار کو تین میں ضرب دینے سے بارہ ہی بنتی ہیں۔ اور وصل اول فصل ثانی کو بھی بعینہ اسی طرح سمجھنا چاہئے۔ کیونکہ اس میں بھی موقوف علیہ دو ہی ہیں۔ اور دونوں میں پہلے کی حالت بھی ایک ہی ہے۔ صرف اتنا فرق ہے کہ اُس میں تو پہلا موقوف علیہ الرجیم ہے اور اس میں الرحیم۔ (۲۲) پہلے طول سے مراد الرحیم کا طول ہے اور دوسرے سے العٰلمین کا۔ اور اسکان دونوں کو شامل ہے الرحیم کے اسکان کو بھی اور العٰلمین کے اسکان کو بھی تو گویا اصل کی رُو سے عبارت اس طرح ہے طول مع الاسکان مع الطول مع الاسکان

بارہ وجہیں عقلی نکلتی ہیں! اور ان میں چار صحیح ہیں اور دو مختلف فیہ ہیں اور اس صورت میں جو وجہیں نکلتی ہیں وہ بعینہ مثل فصل اول وصل ثانی کے ہیں! اس وجہ سے نہیں بیان کی گئیں اور وصل کل کی حالت میں (العٰلمین) کے مدود ثلاثہ[۲۴] ہیں۔ خلاصہ یہ ہوا کہ استعاذہ اور بسملہ میں پندرہ یا اکیس[۲۵] وجہیں صحیح ہیں۔

(فائدہ)[۲۶] یہ وجہیں جو بیان کی گئی ہیں اس وقت ہیں کہ (العٰلمین) پر وقف کیا جائے اور اگر (الرحمٰن الرحیم) پر یا (یوم الدین یا نستعین) پر وقف کیا جائے گا یا کہیں وصل اور

(بقیہ حاشیہ ۱۳۱) لیکن تکرار سے بچنے کی خاطر پہلی جگہ سے مع الاسکان کو حذف کر دیا ہے اور باقی دو یعنی توسط اور قصر میں بھی یہی وضاحت سمجھنی چاہیئے۔ اور چوتھی میں روم سے مراد تو الرحیم کا روم ہے۔ اور اسکان سے مراد العٰلمین کا اسکان پس تیسری اور چوتھی میں یہی فرق ہوا کہ تیسری میں تو دونوں میں اسکان ہے۔ اور چوتھی میں الرحیم میں تو روم ہے اور العٰلمین میں اسکان۔ اور اس فرق سے وجہ کے جائز ہونے پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ جیسا کہ حاشیہ ۱۸ کے ضمن میں بھی لکھا جا چکا ہے۔ (۲۳) ان دو کے مختلف فیہ ہونے کی توجیہ اوپر حاشیہ ۱۹ کے ضمن میں گذر چکی ہے کہ بعض نے ظاہری عدم مساوات کی بناء پر نا جائز اور بعض نے مجبوری کے پیش نظر جائز کہا ہے۔ (۲۴) مطلب یہ ہے کہ وصل کل کی حالت میں چونکہ وقف نہ الرحیم پر ہوگا۔ اور نہ الرحیم پر۔ اس لئے اس صورت میں ضربی وجوہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوگا۔ صرف العٰلمین ہی میں تین وجوہ ہوں گی۔ یعنی طول توسط قصر مع الاسکان۔ اور مدود ثلاثہ سے یہی تین وجوہ مراد ہیں۔ (۲۵) پندرہ تو اس طرح کہ چار فصل کُل کی صورت میں چار فصل اول وصل ثانی کی صورت میں۔ چار وصل اول فصل ثانی کی صورت میں۔ اور تین وصل کل کی صورت میں ہیں۔ اور اکیس اس طرح کہ پہلی تین صورتوں میں سے ہر ہر صورت میں دو دو وجوہ مختلف فیہ ہیں۔ پس ان چھ کے ملانے سے کُل اکیس ہو گئیں اور اگر تسہیل القواعد کے بیان کے موافق فصل کُل کی اڑتالیس وجوہ میں سے ان چھ کو بھی جائز قرار دے دیا جائے جن کا ذکر حاشیہ ۲۰ کے ضمن میں کیا گیا ہے۔ تو پھر وجوہ جائزہ کی تعداد پندرہ یا اکیس سے بڑھ کر ستائیس تک پہنچ جاتی ہے۔ اور احقر کے ذوق کا میلان (بقیہ ۱۳۲ پر)

کہیں وقف[۲۷] کیا جائے گا تو بہت سی[۲۸] وجہیں ضربی نکلیں گی اور ان میں وجہ صحیح نکالنے کا طریقہ[۲۹] یہ ہے کہ جس وجہ میں ضعیف کو قوی پر ترجیح ہو جائے یا مساوات نہ رہے یا اقوال مختلفہ میں خلط ہو جائے تب یہ وجہ غیر صحیح ہو گی۔

(بقیہ حاشیہ ص[۱۳۲]) اس جانب ہے کہ سترہ کو تو بالاتفاق جائز کہا جائے اور دس کو مختلف فیہ۔ اتفاقی سترہ کی فہرست میں فوائد مکیہ کی پندرہ کے علاوہ نمبر ۱۲۔ اور ۱۵ کو اور اختلافی دس کی فہرست میں متن کی چھ کے علاوہ نمبر ۲۴۔ ۲۹۔ ۳۶۔ اور ۴۵ کو شامل کیا جائے۔ اُمید ہے کہ اہل علم حضرات رہنمائی فرمائیں گے۔ (۲۶) یہاں وقف سے مراد قطع ہے۔ یعنی یہ کہ قرأت یہاں ختم ہی کر دی جائے۔ ورنہ وقف تو الرجیم اور الرحیم پر بھی کیا ہی جاتا ہے۔ (۲۷) یہاں وقف اپنے ہی معنی میں ہے۔ اور اس سے مراد قطع نہیں۔ کیونکہ یہاں وصل کو وقف کے مقابلے میں لائے ہیں اور وصل کا مقابل وقف ہی ہے قطع نہیں۔ اور یوں بھی اگر یہاں وقف سے مراد قطع لیا جائے تو اس سے کوئی بات نہیں بنتی۔ کیونکہ کہیں وصل اور کہیں قطع کے کوئی معنی ہی نہیں نکلتے۔ اس لئے کہ قطع کہتے ہیں قرأت کے بالکل ختم کر دینے کو۔ پس جب قرأت کو بالکل ختم ہی کر دیا۔ تو پھر اس کے بعد کہیں وصل کے کیا معنی۔ پس پہلے دو موقعوں میں تو وقف قطع کے معنی میں ہے۔ اور یہاں اپنے معنی میں۔ (۲۸) کیونکہ موقوف علیہ کے زیادہ ہو جانے سے وجوہ بھی زیادہ ہو جائیں گی۔ غور کرو کہ الرجیم پر قطع قرأت سے صرف سولہ وجہیں پیدا ہوئی تھیں۔ کیونکہ درمیان میں موقوف علیہ صرف ایک ہی تھا۔ یعنی الرجیم۔ پھر جب قطع العلمین پر کیا۔ تو اب درمیان میں چونکہ موقوف علیہ دو ہو گئے۔ یعنی الرجیم اور الرحیم۔ تو وجوہ سولہ سے متجاوز ہو کر اڑتالیس تک پہنچ گئیں۔ ایسے ہی اگر العلمین پر بھی قطع نہ کیا جائے۔ بلکہ الرحمن الرحیم پر کیا جائے۔ تو پہلی اڑتالیس کو دوسرے الرحیم کی چار میں ضرب دینے سے وجوہ ایک سو بانوے[۱۹۲] ہو جائیں گی۔ اور اگر قطع یہاں بھی نہ کیا جائے۔ بلکہ یوم الدین پر کیا جائے۔ تو پھر پہلی ایک سو بانوے[۱۹۲] کو الدین کی چار میں ضرب دینے سے سات سو اڑسٹھ[۷۶۸] ہو جائیں گی۔ اور اگر قطع نستعین پر کیا جائے۔ تو چونکہ اس میں وجوہ جائزہ سات ہیں۔ تین اسکان کے ساتھ۔ تین اشمام کے ساتھ اور ایک روم کے ساتھ۔ تو اب پہلی سات سو اڑسٹھ[۷۶۸] کو نستعین کی سات میں ضرب دینے سے وجوہ کی تعداد پانچ ہزار تین سو چھہتر[۵۳۷۶] تک پہنچ جائے گی۔ اور اب چند صورتیں کہیں وصل اور کہیں وقف کی لکھی جاتی ہیں۔ غور کرو کہ اگر الرجیم اور الرحیم ان دونوں پر وقف تو کیا جائے لیکن قطع العلمین پر نہ کیا جائے بلکہ اس کا مابعد سے وصل کر کے الرحیم پر کیا جائے تو اب وجوہ بجائے اڑتالیس کے چونسٹھ ہوں گی

چونکہ اب پہلی سولہ کو دوسرے الرحیم کی چار میں ضرب دیں گے۔ اور اگر الرحیم پر بھی قطع نہیں کیا بلکہ اس کا مابعد سے وصل کرکے الدین پر کیا ہے۔ تو اس صورت میں بھی موجودہ چونسٹھ ۶۴ ہی نکلیں گی۔ کیونکہ الرحیم اور الدین دونوں میں موقوف علیہ کی کیفیت ایک ہی ہے۔ اور اگر الدین کا بھی وصل ہی کیا ہے۔ اور قطع نستعین پر کیا ہے۔ تو اب ضربی وجوہ ایک سو بارہ ۱۱۲ ہوں گی۔ کیونکہ اس صورت میں الرحیم کی سولہ نستعین کی سات میں ضرب دی جائیں گی۔ اور اگر وقف العلمین پر تو کیا ہے۔ لیکن الرحیم اور الدین پر نہیں کیا۔ تو اس صورت میں العلمین تک کی اڑتالیس کو نستعین کی سات میں ضرب دینے سے وجوہ تین سو چھتیس ۳۳۶ ہوں گی وغیرہ وغیرہ۔ یہ ساری تفصیل اور ہندی کی چندی طلباء کے ذہنوں کو تیز کرنے اور ان کے اندر استخراج وجوہ کی استعداد پیدا کرنے کی غرض سے کی گئی ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ عملاً تو وجوہ کی یہ بھاری تعداد نہ صحیح ہے، نہ مطلوب۔ عملی لحاظ سے تو ان بہت سی وجوہ میں سے جائز صرف وہی چند وجوہ سمجھی جائیں گی جن میں تساوی اور توافق ہوگا۔ اور اب آگے مصنف بہت سی وجوہ میں سے وجوہ جائزہ کو چھانٹنے اور جائزہ وغیر جائزہ میں امتیاز کرنے کا طریقہ بیان فرماتے ہیں۔ بس یہی وہ طریقہ ہے جو اس سارے قصے اور ساری بحث کی جان ہے۔ جس کے ذہن نشین ہو جانے اور سمجھ میں آجانے کے بعد مدو داور اوجہ مد کی اس وادی کو طے کرنا قطعاً مشکل نہیں رہ جاتا۔ (۲۹) یہاں طریقہ یعنی ضابطہ اور قاعدہ ہے جس کے تین اصول ہیں۔ ۱ ضعیف کی قوی پر ترجیح نہ ہونے پائے۔ ۲ عدم مساوات لازم نہ آئے ۳ اقوال مختلفہ میں خلط نہ ہو۔ پس جس وجہ میں ان تینوں میں سے کوئی بات بھی نہ ہوگی وہ وجہ تو صحیح سمجھی جائے گی۔ اور اگر ان تینوں میں سے ایک بات بھی پائی گئی۔ مثلاً ضعیف کی ترجیح قوی پر ہوگئی۔ یا مساوات نہ رہی۔ یا اقوال مختلفہ میں خلط ہوگیا۔ تو ان تینوں صورتوں میں وہ وجہ غیر صحیح سمجھی جائے گی۔ اور تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ مد فرعی کی چار قسموں میں سے لازم و عارض میں تو مد کا سبب سکون بنتا ہے۔ اور باقی دو یعنی متصل اور منفصل میں سبب مد ہمزہ ہوتا ہے۔ پھر متصل اور منفصل میں سے متصل تو قوی ہے اور منفصل ضعیف۔ اور لازم و عارض میں سے لازم قوی ہے اور عارض ضعیف۔ اور اس فرق مراتب کی وجہ یہ ہے۔ کہ متصل میں تو سبب مد کا حرف مد کے ساتھ اتصال مستقل اور دائمی ہوتا ہے جو کسی حالت میں بھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا بخلاف منفصل کے۔ کہ اس میں پہلے کلمہ پر وقف کرنے کی صورت میں سبب مد حرف مد سے جدا ہو جاتا ہے۔ ایسے ہی لازم و عارض میں بھی قوت اور ضعف کا فرق اس لئے ہے کہ لازم میں تو سبب مد یعنی سکون کا وجود ایسا لازمی اور ضروری ہوتا ہے کہ حالین میں باقی رہتا ہے اور کسی حالت میں بھی زائل نہیں ہوتا۔ بخلاف

عارض کے کہ اس میں یہ سبب صرف وقفاً ہی عارض ہوتا ہے اور بحالت وصل اس کا وجود نہیں ہوتا۔ پھر عارض کی دو قسموں یعنی عارض وقفی اور لین عارض میں سے بھی عارض تو قوی ہے۔ اور لین عارض ضعیف۔ اس لئے کہ پہلی میں محل مد حرف مدہ ہوتا ہے۔ اور دوسری میں حرف لین۔ اور حرف مد۔ مد کے باب میں اصل ہے بخلاف لین کے کہ اس میں مد صرف مشابہت ہی کی وجہ سے ہوتا ہے حرف مدہ کی طرح اس کی ذات میں مدیت نہیں پائی جاتی۔ اس تمہید کے بعد اب یہ سمجھو کہ ضعیف کی قوی پر ترجیح ہوجانے کا مطلب یہ ہے۔ کہ جو مد حیثیت اور مرتبہ کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ اس کی مقدار اُس کی مقدار سے بڑھ جائے۔ جو حیثیت اور رُتبہ کے اعتبار سے قوی ہے۔ مثلاً مد عارض اور لین عارض کے جمع ہونے کی صورت میں قاری لین عارض میں تو طول کرے اور عارض وقفی میں توسط۔ یا لین عارض میں تو توسط کرے اور عارض میں قصر۔ اور ایسے ہی متصل اور منفصل کے جمع ہونے کی صورت میں منفصل میں تو چار الفی توسط کرے اور متصل میں اڑھائی الفی یا منفصل میں اڑھائی الفی توسط کرے اور متصل میں دو الفی وغیرہ وغیرہ۔ تو یہ سب صورتیں ضعیف کی قوی پر ترجیح کی ہیں۔ کیونکہ متصل منفصل سے اور عارض وقفی لین عارض سے قوی سمجھی گئی ہے۔ جیسا کہ ابھی اوپر گذرا۔ اور ان صورتوں میں منفصل کی مقدار منفصل سے اور لین عارض کی عارض سے بڑھ جاتی ہے۔ اور مساوات کے نہ رہنے کا مطلب یہ ہے کہ ایک حیثیت اور ایک مرتبہ کی کئی مدوں کی وجوہ میں برابری نہ رہے۔ مثلاً کسی جگہ دو مد عارض یا دو لین عارض یا دو متصل یا دو منفصل جمع ہوں۔ تو قاری ایک مد میں تو طول کرے اور دوسری میں توسط۔ یا ایک میں توسط اور دوسری میں قصر۔ یا ایک میں قصر۔ اور دوسری میں طول۔ وغیرہ وغیرہ۔ تو یہ سب صورتیں عدم مساوات کی سمجھی جائیں گی۔ اور اقوال مختلفہ میں خلط ہونے کا مطلب یہ ہے۔ کہ طول اور توسط کی مقدار کے بارے میں جو کئی کئی قول منقول ہیں اُن میں تساوی اور توافق نہ رہے۔ مثلاً ایک جگہ تو دو الفی توسط کیا جائے۔ اور دوسری جگہ چار الفی یا ایک جگہ پانچ الفی طول کیا جائے اور دوسری جگہ تین الفی وغیرہ وغیرہ۔

پھر یہ سمجھو کہ اگر تو کسی جگہ ایک ہی قسم اور ایک ہی حیثیت کی ایک سے زیادہ مدیں جمع ہوں۔ مثلاً کئی متصل ہوں۔ یا کئی منفصل۔ یا کئی عارض وقفی ہوں۔ یا کئی لین عارض۔ تب تو وہاں سوال پیدا ہوتا ہے مساوات وعدم مساوات کا۔ اور اس صورت میں ضروری ہوتا ہے کہ پاس پاس آنے والی تمام مدوں کی مقدار میں برابری اور مساوات ملحوظ رکھی (بقیہ ص۱۳۶ پر)

(فائدہ) جب مد عارض اور مد لین عارض جمع ہوں تو اُس وقت عقلی وجہیں کم از کم نو[۳۰] نکلتی ہیں۔ اب اگر مد عارض مقدم ہے مد لین پر مثلاً (مِنْ جُوْعٍ ۙ مِّنْ خَوْفٍ ؏)

(بقیہ حاشیہ ۱۳۵) جائے۔ اور اس صورت میں ترجیح و عدم ترجیح کا سوال پیدا نہیں ہوتا کیونکہ ان میں نہ کوئی قوی ہوتی ہے۔ اور نہ کوئی ضعیف، کہ یہ سوال پیدا ہو۔ اور اگر ایسی دو مدیں جمع ہو جائیں جن کی حیثیت اور مرتبہ ایک نہ ہو۔ بلکہ ایک قوی ہو۔ اور دوسری ضعیف۔ مثلاً متصل اور منفصل یا عارض وقفی اور لین عارض جمع ہو جائیں۔ تو اس صورت میں سوال پیدا ہوتا ہے ترجیح و عدم ترجیح کا۔ کیونکہ اس صورت میں یہ جائز نہیں ہوتا۔ کہ ضعیف کی ترجیح قوی پر ہو۔ گو اس کا عکس یعنی قوی کی ترجیح ضعیف پر جائز ہوتی ہے۔ اس لئے ایسے موقع میں عدم مساوات کی صرف وہی شکل ناجائز ہوتی ہے۔ جس میں ضعیف کی ترجیح قوی پر لازم آئے۔ مگر اس کو عنوان عدم مساوات کا نہیں دیتے۔ کیونکہ عدم مساوات تو اس کے عکس میں یعنی قوی کی ضعیف پر ترجیح ہو جانے کی صورت میں بھی پائی جاتی ہے۔ حالانکہ وہ جائز ہے۔ رہا اقوال مختلفہ میں خلط سو اُس کا احتمال مذکورہ بالا دونوں ہی صورتوں میں ہوتا ہے۔ اُس صورت میں بھی جب ایک ہی قسم اور ایک ہی حیثیت کی کئی مدیں جمع ہوں۔ اور اُس صورت میں بھی جب مختلف حیثیتوں کی جمع ہوں۔ کیونکہ اقوال سے مراد طول اور توسط کی مقدار کے بارے میں مختلف اقوال ہیں۔ اور ان میں خلط کا احتمال دونوں ہی صورتوں میں ہو سکتا ہے۔ مثلاً اگر کسی جگہ دو متصل جمع ہوں۔ تو اگرچہ ہوتا تو دونوں میں توسط ہی ہے۔ مگر چونکہ توسط کی مقدار میں بھی کئی قول ہیں۔ اس لئے خلط کا احتمال ہو سکتا ہے۔ اور ایسے ہی اگر دو حیثیتوں کی مدیں جمع ہوں۔ تو وہاں بھی خلط فی الاقوال کا احتمال اس لئے ہو سکتا ہے کہ وجہ مد تو دونوں میں ایک ہی اختیار کی جائے۔ مثلاً دونوں میں طول یا دونوں میں توسط کیا جائے۔ لیکن ایک جگہ تو طول تین الفی کیا جائے اور دوسری جگہ پانچ الفی۔ یا ایک جگہ تو دو الفی توسط کیا جائے اور دوسری جگہ تین الفی۔ خوب سمجھ لو۔

نوٹ:۔ چونکہ یہاں وجوہ جائزہ کو غیر جائزہ سے چھانٹنے اور صحیح اور غلط میں امتیاز کرنے کے اصولوں کی کافی وضاحت ہو چکی ہے۔ اس لئے اب آئندہ حواشی میں اختصار اور اشاروں ہی سے کام لیا جائے گا۔

(۳۰) کیونکہ تین مد عارض میں ہیں طول، توسط، قصر۔ اور تین لین عارض میں قصر، توسط، طول، پس تین کو تین میں ضرب دینے سے نو ہی نکلتی ہیں۔ اور کم از کم اس لئے فرمایا ہے۔

تو چھ وجہیں جائز ہیں یعنی طول[۱] مع الطول[۳۲]۔ طول[۲] مع التوسط۔ طول[۳] مع القصر۔ توسط[۴] مع التوسط۔ توسط[۵] مع القصر۔ قصر[۶] مع القصر۔ اور تین وجہیں غیر جائز ہیں[۳۳]۔ یعنی توسط[۱] مع الطول۔ قصر[۲] مع التوسط۔ قصر[۳] مع الطول۔ اور جب مدِ لین مقدم ہو مثل (لَا رَیْبَ فِیْہِ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ○) تو اُس وقت بھی[۳۴] نو[۹] وجہیں نکلتی ہیں۔ اُس میں سے چھ[۶] وجہیں جائز ہیں[۳۵]۔ یعنی قصر[۱] مع القصر۔ قصر[۲] مع التوسط۔ قصر[۳] مع الطول۔ توسط[۴] مع الطول۔ توسط مع التوسط۔ طول مع الطول۔ اور طول[۱] مع التوسط۔ طول[۲] مع القصر اور توسط[۳] مع القصر۔ یہ تین غیر جائز ہیں۔ اور یہ وجہیں غیر جائز اس وجہ سے ہیں کہ حروف مدہ میں مد اصل اور قوی ہے اور حرف لین میں جو مد ہوتا ہے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۳۶) کہ نو وجوہ تو وقف بالاسکان ہی کی صورت میں نکل آتی ہیں۔ اور اگر روم بھی کیا جائے تو اب وجوہ سولہ نکلیں گی۔ کیونکہ اب دونوں میں سے ہر ایک میں چار چار ہوں گی۔ چنانچہ آگے چل کر مصنف نے مِنْ جُوْعٍ اور مِنْ خَوْفٍ ہی کی مثال دے کر خود بھی یہ چیز بیان فرمائی ہے کہ روم کی صورت میں وجوہ زائد پیدا ہوں گی۔ (۳۱) ان چھ میں سے تین تو مساوات کی ہیں اور تین عارض کی لین پر ترجیح کی۔ پس نمبر ایک، چار اور چھ یہ تین تو مساوات کی ہیں۔ اور باقی تین یعنی نمبر دو۔ تین اور نمبر پانچ، ترجیح کی۔ اور یہ اوپر معلوم ہو ہی چکا ہے کہ قوی کی ترجیح ضعیف پر جائز ہے۔ (۳۲) یعنی پہلے کا طول دوسرے کے طول سمیت اور مطلب یہ ہے۔ کہ دونوں میں طول۔ اور اصل اس عبارت کی اس طرح ہے۔ طولِ اوّل مع طولِ ثانی۔ پس مع سے پہلے والے لفظ سے تو پہلے مد کی وجہ مراد ہے اور مع کے بعد والے لفظ سے دوسرے مد کی، لہذا متن کی مثال یعنی من جوعٍ و من خوفٍ میں مع سے پہلے طول سے تو مِنْ جُوْعٍ کا اور مع کے بعد والے طول سے مِنْ خَوْفٍ کا طول مراد ہے۔ خوب سمجھ لو اور باقی وجوہ میں بھی یہی وضاحت سمجھنی چاہئیے۔ کہ مع سے پہلے والے لفظ سے پہلے مد کی اور اُس کے بعد والے لفظ سے دوسرے مد کی وجہ مراد ہوتی ہے۔ (۳۳) یہ تین وجہیں اس لئے ناجائز ہیں کہ ان میں ضعیف کی قوی پر ترجیح ہو جاتی ہے۔ (۳۴) کیونکہ اس صورت میں بھی مدیں دو ہی ہیں اور ہر ایک میں وجوہ بھی تین تین ہی ہیں۔ (۳۵) یہ چھ بھی ہیں تو بعینہٖ پہلی ہی چھ کی طرح۔ کیونکہ ان میں (بقیہ ص ۱۳۸ پر)

وہ تشبیہ کی وجہ سے ہوتا ہے اس وجہ سے حرف لین میں مد ضعیف ہے
اور ان صورتوں میں ترجیح ضعیف[۳۶] کی قوی پر ہوتی ہے اور یہ غیر جائز ہے
اور اگر موقوف علیہ میں بہ سبب اختلاف حرکات کے روم و اشمام جائز ہو
تو اُس میں اور وجہیں زائد پیدا ہوں گی۔ اس میں بھی مساوات اور ترجیح کا
خیال رکھنا چاہیئے مثل (مِنْ جُوْعٍ[۳۷] وَّمِنْ خَوْفٍ ۝)

(بقیہ حاشیہ ف ۱۳۷) بھی تین مساوات کی ہیں اور تین ترجیح کی۔ لیکن یہاں چونکہ لین مقدم اور عارض مؤخر ہے۔ اور لین میں ادنیٰ قصر ہے۔ اس لئے وجوہ کی ترتیب پہلی صورت کے برعکس ہے۔ کیونکہ وہاں تو طول مع الطول سے شروع کیا تھا۔ اور یہاں قصر مع القصر سے شروع کیا ہے خوب سمجھ لو۔

(۳۶) ترجیح سے کیا مراد ہے۔ مدود میں کون سا مد ضعیف ہے۔ اور کون سا قوی۔ ضعف اور قوت کا حکم کس بناء پر لگایا گیا ہے۔ ضعیف کی قوی پر ترجیح کیوں ناجائز ہے۔ اس سب کی وضاحت حاشیہ نمبر ۲۹ کے ضمن میں گذر چکی ہے۔ اس لئے اب یہاں کچھ لکھنے کی ضرورت نہیں۔

(۳۷) مِنْ جُوْعٍ اور مِنْ خَوْفٍ میں چونکہ اشمام تو ہو نہیں سکتا۔ اس لئے ان میں ضربی وجوہ زیادہ سے زیادہ سولہ ہی نکلتی ہیں۔ جیسا کہ حاشیہ نمبر ۳۰ کے ضمن میں اس کا ذکر آچکا ہے۔ جن میں سے گیارہ تو جائز ہیں۔ اور پانچ غیر جائز۔ جائز گیارہ یہ ہیں۔ نمبر ایک تا چار من جوع کے طول مع الاسکان کے ساتھ من خوف میں چار۔ یعنی طول توسط قصر مع الاسکان اور قصر مع الروم نمبر پانچ تا سات من جوع کے توسط مع الاسکان کے ساتھ من خوف میں تین یعنی توسط اور قصر مع الاسکان اور قصر مع الروم نمبر آٹھ و نو من جوع کے قصر مع الاسکان کے ساتھ من خوف میں دو یعنی قصر مع الاسکان اور قصر مع الروم نمبر دس و گیارہ من جوع کے قصر مع الروم کے ساتھ من خوف میں پھر وہی دو یعنی قصر مع الاسکان و قصر مع الروم۔ ان میں سے چھ مساوات کی ہیں اور پانچ ترجیح کی۔ اور یہاں ترجیح جائز ہے اس لئے کہ دو مدیں مختلف حیثیتوں کی ہیں۔ اور پانچ جو غیر جائز ہیں وہ یہ ہیں۔ نمبر ایک من جوع کے توسط کے ساتھ من خوف میں طول نمبر دو و تین من جوع کے قصر مع الاسکان کے ساتھ من خوف میں توسط اور طول نمبر چار و پانچ من جوع کے قصر مع الروم کے ساتھ من خوف میں پھر وہی دو یعنی توسط اور طول مع الاسکان۔ اور ان کے ناجائز ہونے کی وجہ (بقیہ ف ۱۳۹ پر)

(فائدہ) مد متصل اور منفصل کی مقداریں کئی قول ہیں۔ دو الف ڈھائی الف چار[۳۸]
الف اور منفصل میں قصر بھی جائز ہے۔ ان اقوال میں جس پر جی چاہے عمل
کیا جائے مگر اس کا خیال رکھنا چاہئیے کہ مد متصل جب کئی جگہ ہوں تو جس قول
کو پہلی جگہ لیا ہے وہی دوسری تیسری جگہ رہے مثلاً (وَالسَّمَآءَ بِنَآءً) میں اگر
اقوال کو ضرب دیا جائے تو نو وجہیں[۳۹] ہوتی ہیں اور اُن میں سے تین وجہ[۴۰] جو مساوات
کی ہیں وہ صحیح ہیں۔ باقی چھ وجہیں[۴۱] غیر صحیح ہیں۔ ایسا ہی جب مد منفصل کئی

(بقیہ حاشیہ ۱۳۸) ظاہر ہے۔ کہ ان میں ضعیف کی قوی پر ترجیح ہو جاتی ہے۔ اور اگر ان وجوہ کو جائز
نہ کہا جائے جن میں از روئے وقف اتحادِ نوعی نہیں۔ تو پھر وجوہ جائزہ سات اور غیر جائزہ نو ہونگی
کیونکہ اس صورت میں نمبر ۴، ۷، ۹، اور ۱۰ یعنی من جوع کے طول اور توسط مع الاسکان کے
ساتھ من خوف میں قصر مع الروم اور دونوں میں سے ہر ایک کے قصر مع الروم کے ساتھ دوسرے
کا قصر مع الاسکان یہ چار وجہیں جائز نہ ہوں گی۔ چنانچہ صاحب ہدیۃ الوحید نے ان چار کو
غیر جائزہ ہی کی فہرست میں شامل کیا ہے۔ لیکن جیسا کہ حاشیہ نمبر ۲۰ کے ضمن میں لکھا جا چکا
ہے کہ کسی وجہ کے جائز ہونے کے لئے نوعِ وقف میں اتحاد ضروری نہیں۔ اس لئے جائزہ اور
غیر جائزہ کو سات اور نو ہی میں تقسیم کرنا انسب ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ رہی اس قسم میں
اس صورت کی مثال جس میں اشمام بھی جائز ہو۔ سو وہ سورہ وَالْعٰدِيٰت میں وَاِنَّهٗ عَلٰى ذٰلِكَ
لَشَهِيْدٌ ۝ اور وَاِنَّهٗ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ ۝ اور آیۃ الکرسی میں اَلْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ۝ اور
سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ۝ ہو سکتی ہے۔ اس میں کُل وجوہ انچاس[۴۹] بنتی ہیں۔ اس طرح کہ ان میں سے ہر
ایک میں سات سات وجہیں ہیں اور سات کو سات میں ضرب دینے سے انچاس[۴۹] ہی بنتی ہیں۔ البتہ
لَشَهِيْدٌ ۝ اور لَشَدِيْدٌ ۝ ان دونوں میں چونکہ مد ایک ہی حیثیت کا ہے اور القیوم اور ولا نوم
میں دو حیثیتوں کا اس لئے جائزہ وغیر جائزہ کی تفصیل دونوں میں جدا جدا ہوگی۔ کیونکہ پہلی میں عدم
مساوات کی تمام وجہیں ناجائز ہوں گی۔ اور دوسری میں صرف وہی ناجائز ہوں گی جن میں ضعیف کی
ترجیح قوی پر لازم آتی ہے اور باقی تمام جائز ہوں گی۔ رہی ان دونوں میں جائز و ناجائز (البقیہ نمبر ۱۴۱)

جمع ہوں تو اُن میں بھی اقوال کو خلط نہ کرے مثلاً لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِیْنَآ اَوْ [۴۲]
اس میں بھی یہ نہ ہونا چاہیئے کہ پہلی جگہ ایک قول لے۔ دوسری جگہ دوسرا قول
لیا جائے۔ بلکہ مساوات کا خیال رکھنا چاہیئے۔

(فائدہ) [۴۳] جب مد منفصل اور متصل جمع ہوں اور مثلاً منفصل مقدم ہو متصل پر
مثل (اٰکھوُتی) کے تو جائز ہے منفصل میں قصر اور دو الف اور متصل
میں دو الف ڈھائی الف چار الف اور جب منفصل میں ڈھائی الف مد
کیا جائے تو متصل میں ڈھائی الف چار الف مد جائز ہے اور دو الف غیر جائز ہے
اس واسطے کہ متصل منفصل سے اقوی ہے اور ترجیح ضعیف کی قوی پر غیر جائز

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۹) کی تفصیل سوالوں کا دریافت کرنا اب طلباء کے ذمہ ہے۔ ورنہ حاشیہ بہت طویل ہو جائے گا۔ اگر اللہ کو منظور ہوا۔ اور اُن کی توفیق شامل حال ہوئی۔ تو التبیان فی ترتیل القرآن میں یہ ساری بحث پوری تفصیل و توضیح کے ساتھ مع نقشہ جات وجوہ جائزہ و غیر جائزہ سپردِ قلم کی جائے گی۔ (۳۸) مقدار مد میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ کسی کے نزدیک دو ہی الف مد کرنے سے ثقل رفع ہو جاتا ہے اور کسی کے نزدیک ڈھائی الف سے اور کسی کے نزدیک چار الف سے ثقل رفع ہوتا ہے (تنویر المرات) (۳۹) کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک کی مقدار کے بارے میں تین تین قول ہیں ۱۔ دو الف ۲۔ اڑھائی الف ۳۔ چار الف۔ اور تین کو تین میں ضرب دینے سے نو ہی بنتی ہیں۔ (۴۰) یعنی دونوں میں یا تو دو الف ہو یا اڑھائی الف اور یا چار الف (۴۱) یعنی نمبر ایک و دو پہلے میں چار الف اور دوسرے میں اڑھائی یا دو الف نمبر تین و چار میں اڑھائی الف اور دوسرے میں چار یا دو الف۔ نمبر پانچ و چھ پہلے میں دو الف اور دوسرے میں اڑھائی یا چار الف اور ان میں عدم مساوات ظاہر ہے۔ (۴۲) لَا تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِیْنَآ اَوْ جیسی مثالوں میں ضرب کی وجہ سولہ نکلتی ہیں کیونکہ یہاں دونوں میں سے ہر ایک میں چار چار ہیں۔ تین وہی متصل والی۔ اور ایک قصر اور چار کو چار میں ضرب دینے سے سولہ ہی ہوتی ہیں۔ مگر جائز ان میں سے (بقیہ صفحہ ۱۴۱ پر)

ہے اور جب منفصل میں چار الف مد کیا تو متصل میں صرف چار الف مد ہوگا اور ڈھائی الف دو الف اس صورت میں غیر جائز ہوگا وجہ وہی رجحان[۴۴] کی ہے۔ اور جب مد متصل منفصل پر مقدم ہو مثل (جَآءَ اٰبَآؤُهُم) تو اگر متصل میں چار الف مد کیا ہے تو منفصل میں چار الف ڈھائی الف دو الف اور قصر جائز ہے اور اگر ڈھائی الف مد کیا ہے تو منفصل میں ڈھائی الف دو الف اور قصر جائز ہے۔ اور چار الف غیر جائز ہے۔ ایسا ہی اگر متصل میں دو الف مد کیا جائے تو منفصل میں صرف دو الف اور قصر ہوگا اور ڈھائی الف چار الف مد نہ ہوگا۔ (فائدہ) جب متصل منفصل کئی جمع ہوں مثل (بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ) تو انہی قواعد[۴۵] پر قیاس کرکے وجہ صحیح غیر صحیح نکال لی جائے (فائدہ[۴۶]) جب متصل کا ہمزہ آخر کلمہ میں واقع ہو اور اُس پر وقف اسکان یا اشمام کے ساتھ کیا جائے۔

(بقیہ حاشیہ ۱۴۵) صرف چار ہیں تین وہی والسماء بناءً والی اور ایک قصر مع القصر خوب سمجھ لو۔ (۴۳) اس فائدہ کے ضمن میں مؤلفؒ نے جو کچھ لکھا ہے اُس سب کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ جب دو حیثیتوں کی مدیں جمع ہوں تو ان میں مساوات اور ترجیح قوی کی وجوہ تو جائز ہیں۔ لیکن وہ وجوہ جائز نہیں جن میں ضعیف کی ترجیح قوی پر لازم آئے۔ (۴۴) رجحان اور ترجیح دونوں لفظوں کا مطلب ایک ہی ہے اور مقصد یہ ہے کہ ان صورتوں میں چونکہ منفصل کی مقدار متصل سے بڑھ جاتی ہے اس لئے یہ جائز نہیں۔ (۴۵) ان قواعد سے مراد یہاں صرف یہ ہے کہ نہ تو ضعیف کی ترجیح قوی پر ہونے پائے اور نہ اقوال مختلفہ میں خلط ہو۔ رہی عدم مساوات کی دوسری صورت یعنی قوی کی ترجیح ضعیف پر۔ سو وہ یہاں اس لئے جائز ہے کہ یہاں دو حیثیتوں کی مدوں کے جمع ہونے کا حکم بیان ہو رہا ہے اور اس میں یہ صورت جائز ہوتی ہے پس متن کی مثال میں جَآءَ اور اٰبَآؤُهُم کی مقدار کو ڈھائی مقدار کے برابر رکھنا یا اُس سے بڑھانا یہ دونوں صورتیں تو جائز ہیں۔ کیونکہ پہلی مساوات کی ہے اور دوسری ترجیح قوی کی۔ اور ڈھائی کی مقدار کو (بقیہ ص ۱۴۷ پر)

مثل (یَشَآءُ قُرُوْءٍ نَسِیْئٌ) تو اس وقت میں طول بھی جائز ہے اور سکون کی وجہ سے قصر[۴۸] جائز نہ ہوگا۔ اس واسطے کہ اس صورت میں سبب اصلی کا الغاء

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴۶) یا سماء یا اُدعاء کی مقدار سے بڑھانا جائز نہیں۔ کیونکہ یہ صورت ترجیح ضعیف کی ہے۔ (۴۶) اس سے پہلے کئی فائدوں کے ضمن میں مؤلفؒ نے دو یا دو سے زیادہ کلموں میں مدوں کے جمع ہونے کی صورتیں اور ان کے احکام بیان فرمائے ہیں۔ اور اب اس فائدہ میں ایک ہی کلمہ بلکہ ایک ہی حرفِ مدہ میں دو قسم کی مدوں کے جمع ہونے کا حکم بیان فرما رہے ہیں۔ (۴۷) مطلب یہ ہے کہ مد متصل میں یوں تو توسط ہی ہوتا ہے۔ لیکن اگر اس کا ہمزہ کلمے کے آخر میں واقع ہو اور اس پر اسکان یا اشمام کے ساتھ وقف کیا جائے تو اس صورت میں چونکہ مد کے دو سبب ایک دم جمع ہو جاتے ہیں۔ ایک ہمزہ اور دوسرا سکون وقفی جس کی وجہ سے سبب قوی سے اقویٰ ہو جاتا ہے۔ اس لئے ایسے موقعوں میں علاوہ توسط کے طول بھی جائز ہو جاتا ہے۔ لیکن سکونِ وقفی کو مدِ نظر رکھتے ہوئے ایسی مثالوں میں قصر جائز نہیں۔ جس کی وجہ آئندہ حاشیہ میں آرہی ہے۔ (۴۸) قصر کے ناجائز ہونے کی وجہ مجملاً تو متن میں مذکور ہی ہے۔ کہ اس سے سبب اصلی کا الغاء اور سبب عارضی کا اعتبار لازم آتا ہے۔ اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ یَشَآءُ اور قُرُوْءٍ جیسے کلمات میں وقفاً مد کے جو دو سبب جمع ہو جاتے ہیں۔ اُن میں سے ہمزہ تو سبب اصلی ہے اس لئے کہ یہ مُستقل اور دائمی ہے۔ جو ہمیشہ اور ہر حال میں باقی رہتا ہے۔ اور سکون سبب عارضی ہے اس لئے کہ وہ صرف وقفاً ہی عارض ہوتا ہے اور وصل میں نہیں ہوتا۔ تو گویا ایسے کلموں میں وقفاً دو قسم کی مدیں جمع ہو جاتی ہیں۔ نمبر۱ متصل نمبر۲ عارض وقفی۔ اور یہ معلوم ہی ہے کہ عارض وقفی میں اس بناء پر قصر بھی جائز ہوتا ہے کہ سکون عارض کو کالعدم سمجھ کر اس کا اعتبار نہیں کرتے۔ لیکن یَشَآءُ وغیرہ کے سکون عارض کو کالعدم سمجھ کر قصر کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ یہاں اگر اُس قیاس پر عمل کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ مد کے سبب اصلی یعنی ہمزہ کو بھی نظر انداز کر دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ اُس کے ہوتے ہوئے قصر ہو ہی نہیں سکتا۔ کیونکہ وہ متصل ہونے کی وجہ سے حرف مد سے جدا نہیں ہو سکتا۔ لیکن قصر کے عدم جواز کی دلیل میں مؤلفؒ کا سبب اصلی کے الغاء کے ساتھ سبب عارضی کے اعتبار کو ذکر کرنا محل اشکال ہے۔ اس لئے کہ ایسے موقعوں میں وقفاً قصر کرنے سے سبب اصلی کا الغاء تو سمجھ میں آتا ہے۔ لیکن سبب عارضی کا اعتبار سمجھ میں نہیں آتا۔ کیونکہ سبب عارضی اس میں سکون عارض ہے جو صرف وقفاً ہی ظاہر ہوا ہے۔ وصل میں موجود نہیں تھا۔ تو اس کا اعتبار تو جب لازم آتا۔ کہ ان مثالوں میں مد یعنی توسط یا طول کیا جاتا قصر تو خود اس بات

کی دلیل ہے کہ سکون عارض کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ بلکہ اس کو کالعدم سمجھتے ہوئے حرف کو اب بھی متحرک ہی سمجھا گیا ہے۔ اور مثل مد اصلی کے ایک ہی الف کے برابر مد کیا گیا ہے۔ کیونکہ مد عارض وقفی میں طول و توسط تو سکون عارض کا اعتبار کر لینے کی بناء پر ہوتے ہیں۔ اور قصر اعتبار نہ کرنے کی بناء پر۔ پھر یہاں قصر کرنے سے اعتبار کیسے لازم آگیا۔ اور پھر مؤلف رحمہ کا یہ فرمانا کہ سکون کی وجہ سے قصر جائز نہ ہوگا یہ بھی ایک معمہ ہے۔ کیونکہ سکون تو قصر کا موجب ہی نہیں۔ قصر کا موجب تو حرکت ہے۔ ہاں اگر مسئلہ کی تقریر اس طرح کی جائے کہ یَشَآءُ اور قُرُوْٓءٍ جیسے کلمات میں وقفاً چونکہ دو قسم کی مدیں جمع ہو جاتی ہیں۔ ایک متصل اور دوسری عارض وقفی۔ اور ان میں سے متصل قوی ہے اور عارض وقفی ضعیف تو اگر ان کلمات میں عارض وقفی کو سامنے رکھ کر قصر کیا جائے گا۔ تو اس سے مد متصل کا الغاء اور مد عارض کا اعتبار لازم آئے گا۔ تو اس سے البتہ اشکال رفع ہو سکتا ہے۔ اور گو اس تقریر میں اور متن کے الفاظ میں مطابقت نہیں۔ کیونکہ متن میں تو سبب اصلی کا الغاء اور سبب عارضی کا اعتبار مذکور ہے اور اس تقریر میں مد متصل کا الغاء اور مد عارض کا اعتبار کہا گیا ہے۔ لیکن سبب بول کر اس سے مسبب مُراد لینا عام اور مشہور بات ہے۔ چنانچہ بعض مصنفین نے اپنی تصنیفات میں مسئلہ کی یہی تقریر کی ہے۔ اور اس صورت میں سبب عارض کا اعتبار بھی سمجھ آجاتا ہے۔ اس لئے کہ یہاں قصر مد عارض ہی کو مدِ نظر رکھ کر کیا جا سکتا ہے۔ ورنہ متصل کی وجہ سے تو قصر کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ پس اگر یہاں قصر کریں گے تو اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ مدِ عارض کا تو اعتبار کر لیا ہے اور متصل کا اعتبار نہیں کیا۔ کیونکہ اس کا اعتبار کرتے تو قصر نہ کرتے۔ اور اب یہ معمّہ بھی حل ہو گیا کہ سکون کی وجہ سے قصر جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ جب سکون عارض سے مُراد مد عارض لے لی۔ تو اب اس کا مطلب یہ ہو گیا کہ مدِ عارض کی وجہ سے قصر جائز نہ ہوگا۔ لہٰذا مؤلف رحمہ کا یہ فرمانا کہ سکون کی وجہ سے قصر جائز نہ ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یَشَآءُ وغیرہ میں وقفاً مد عارض کی وجہ سے قصر نہ ہوگا۔ اور بعض حضرات نے اس اشکال کو اس طرح حل فرمایا ہے کہ قراء کی اصطلاح یہ ہے کہ سببِ مد کے ہوتے ہوئے اگر مد نہ کیا جائے تو ایسے ترکِ مد پر قصر کا اطلاق ہوتا ہے۔ یہ توجیہ اور بھی عمدہ ہے۔ اس لئے کہ اس کی رُو سے یَشَآءُ وغیرہ میں وقفاً قصر کا موجب حرکت نہیں بنتی۔ بلکہ سکون ہی بنتا ہے۔ کیونکہ اس سے یہ نکلتا ہے کہ ان کلمات میں ایک اصلی مد پر قصر کا اطلاق سکون ہی کی وجہ سے کیا گیا ہے۔ ورنہ اگر سکون نہ ہوتا۔ تو اس پر قصر کا اطلاق ہی نہ کرتے۔ بلکہ اس کو مد طبعی کہتے۔ واللہ اعلم وعلمہٗ اتم۔

اور سبب عارضی کا اعتبار لازم آتا ہے اور یہ غیر جائز ہے اور اگر وقف بالروم کیا ہے تو صرف توسط ہوگا۔ (۴۹)

(فائدہ) خلاف (۵۰) جائز ہے جو وجہیں نکلتی ہیں مثلاً اوجہ بسملہ وغیرہ کے ان میں سب وجہوں کا ہر جگہ پڑھنا معیوب ہے۔ اس قسم کی وجہوں میں ایک وجہ کا پڑھنا کافی ہے۔ البتہ افادہ کے لحاظ سے سب وجہوں کا ایک جگہ جمع کر لینا معیوب نہیں۔

(فائدہ) اس فصل میں جو غیر جائز اور غیر صحیح کہا گیا ہے۔ مراد اس سے غیر اولیٰ (۵۱) ہے قاری ماہر کے واسطے معیوب ہے۔

(۴۹) یعنی نہ طول جائز ہے نہ قصر۔ طول تو اس لئے جائز نہیں کہ روم کی صورت میں اجتماع ساکنین کی شکل پیدا نہیں ہوتی۔ اس لئے اس صورت میں مد متصل کی عام مقدار یعنی توسط سے بڑھانا اور طول کرنا بھی جائز نہیں رہتا۔ اور قصر کے جائز نہ ہونے کی وجہ یہاں بھی وہی ہے جو وقف بالاسکان اور بالاشمام کی صورت میں ہوتی ہے کہ اس صورت میں سبب اصلی یعنی ہمزہ کا الغاء لازم آتا ہے۔ واللہ اعلم

تنبیہ اگر کسی کلمہ میں مد لازم اور مد عارض ایک دم جمع ہو جائیں جیسے علیہا صوآفّ اور ولا جآنّ وغیرہ تو اس صورت میں وقف کی تینوں کیفیتوں میں صرف طول ہی ہوگا۔ کیونکہ اگر یہاں قصر یا توسط کیا جائے گا۔ تو اس سے سبب اصلی کا الغاء اور سبب عارض کا اعتبار لازم آئے گا کیونکہ مد لازم کے ہوتے ہوئے نہ توسط ہو سکتا ہے نہ قصر۔ خوب سمجھ لو۔

(۵۰) خلاف جائز سے وہ وجوہ مراد ہیں جن میں سے ایک کا پڑھ لینا ہی کافی ہو۔ اور اس ایک کے پڑھ لینے سے قراۃ یا روایت کی تکمیل ہو جاتی ہو۔ جیسا کہ کیفیت وقف میں اسکان اشمام اور روم اور مد عارض میں طول، توسط، قصر۔ کہ ان میں سے ایک ہی کے پڑھ لینے سے روایت کامل ہو جاتی ہے۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ مد عارض وقفی اور لین عارض کی تینوں وجوہ کا اور ایسے ہی مد متصل اور منفصل کے بارے میں جو کئی کئی اقوال آئے ہیں۔ ان سب کا یا بحالت وقف کسرہ میں اسکان اور روم کا اور ضمہ میں اسکان۔ روم اور اشمام کا ہر جگہ جمع کرنا مناسب نہیں۔ بلکہ بلا ضرورت معیوب ہے ہاں افہام و تفہیم کی غرض سے جمع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ بلکہ ان کا فرق طلباء (بقیہ ص ۱۴۵ پر)

(فائدہ) اختلاف[۵۱] مرتب ہیں خلط کرنا یعنی ایک لفظ کا اختلاف دوسرے پر موقوف ہو مثلاً (فَتَلَقّٰی اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ) اس میں ادم کو مرفوع پڑھیں تو

(بقیہ حاشیہ صفحہ[۱۴۴]) کے ذہن نشین کرانے کی غرض سے کبھی کبھی جمع کرنا بہتر ہے۔ اور متن میں افادہ سے مراد یہی افہام و تفہیم ہی ہے۔ اور متن میں خلاف جائز کی مثال جو اوجہ بسملہ سے دی گئی ہے۔ تو اس سے بھی وقف اور مد کی یہی وجوہ مراد ہیں یعنی طول، توسط، قصر مع الاسکان اور قصر مع الروم۔ اور خلاف جائز کے مقابلے میں خلاف واجب ہے اور خلاف واجب سے وہ وجوہ مراد ہیں جن میں سے ہر ایک کا پڑھنا ضروری ہو۔ اور ایک کے پڑھ لینے سے روایت کی تکمیل نہ ہوتی ہو۔ جیسا کہ روایت ورش میں فتحہ و تقلیل اور روایت قالون میں صلہ و عدم صلہ۔ اور روایت حفص میں خلاف واجب کی مثال باوجود غور و فکر اور تلاش کے احقر کو نہیں مل سکی۔ اہل علم حضرات رہنمائی فرمائیں۔ (۵۱) غیر اولیٰ یعنی غیر بہتر۔ اور مطلب یہ ہے کہ اس فصل میں جن وجوہ کو ناجائز بتایا گیا ہے۔ مثلاً الرحیم۔ الرحیم اور العٰلمین کی اڑتالیس[۵] ضربی وجوہ میں سے چار یا چھ جائز وجوہ کے علاوہ باقی بیالیس[۴۲] یا چوالیس[۴۴] وجوہ یا والسماء میں چار اشعبی اور بناء میں دو یعنی توسط یا من جوع میں توسط اور من خوف میں طول وغیرہ وغیرہ تو ان کو ناجائز اس معنی کر کے کہا ہے کہ یہ اولیٰ کے خلاف ہیں جن کا اختیار کرنا قراء ماہرین کے لئے مناسب نہیں۔ ورنہ یہ شرعاً نہ حرام ہیں نہ مکروہ۔ چنانچہ اسی وسعت اور گنجائش ہی کی بناء پر بعض حضرات تحسین لہجہ کی غرض سے کبھی بجائے تساوی اور توافق کے تنوع یعنی کہیں طول کہیں توسط اور کہیں قصر کو بھی اختیار کر لیتے ہیں۔ لیکن لہجہ کی رعایت کی وجہ سے افراط و تفریط کے جائز ہونے کی کوئی گنجائش نہیں۔ یعنی یہ کہ قصر میں اتنا مبالغہ کیا جائے کہ حرف مد سرے سے حذف ہی ہو جائے یا اس کی مقدار اصلی پوری نہ ہو۔ اور ایسے ہی طول میں اتنی تطویل کی جائے کہ مقدار اقوال مرویہ سے بڑھ جائے۔ یہ دونوں باتیں قطعاً ناجائز ہیں۔ نیز یہ کہ اسی تنوع کی ضرورت زیادہ سے زیادہ کلمات موقوفہ ہی کے مدود میں مخصوص ہو سکتی ہے۔ درمیانی کلمات میں نہ اس کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ اس کی وجہ سے لہجہ میں کوئی حسن ہی پیدا ہوتا ہے۔ مگر یہ ملحوظ رہے کہ لیشاء اور قرء وغیرہ جیسی مثالوں میں وقف بالاسکان کی صورت میں قصر۔ اور روم کی صورت میں قصر و طول، اس قبیل سے نہیں ہیں۔ یعنی یہ خلاف اولیٰ نہیں بلکہ ناجائز و ممنوع ہیں۔ کیونکہ ان کلمات میں قصر سے مد متصل کا ترک، اور طول سے مخالفت مروی لازم آتا ہے۔ (۵۲) اختلاف مرتب جیسا کہ مصنفؒ نے بھی اختصار کے ساتھ (بقیہ صفحہ[۱۴۶] پر)

کلمات کو منصوب ۵۳ پڑھنا ضروری ہے ایساہی بالعکس ۵۴ ایسے اختلاف کے موقع

(بقیہ حاشیہ ۱۴۵) اس کی حقیقت بیان فرمائی ہے ایسے اختلاف کو کہتے ہیں جس میں ایک کلمہ کی دو وجہ میں سے ہر وجہ کے اختیار کرنے کے لئے دوسرے کلمہ کی وجوہ کو دیکھنا پڑتا ہے۔ چنانچہ متن کی مثال فتلقّی آدمُ الخ میں دو وجہیں تو لفظ آدم میں ہیں۔ یعنی میم کا رفع اور نصب۔ اور دو وجہیں کلماتٍ میں ہیں تاء کا نصب اور رفع اور قرأت کی ترتیب اس طرح ہے کہ اگر آدم میں رفع پڑھا ہے۔ تو کلمات میں نصب پڑھا جائے گا۔ اور اگر آدم میں نصب پڑھا ہے۔ تو کلمات میں رفع پڑھا جائے گا یہ مستقل دو قرائتیں ہیں۔ پہلی یعنی آدم میں رفع اور کلمات میں نصب اکثر قراء کی قرأت ہے۔ اور اس میں آدمُ فتلقّی کا فاعل ہے۔ اور کلماتٍ اس کا مفعول اور دوسری یعنی آدم میں نصب اور کلمات میں رفع والی قرأت امام ابن کثیر مکی رح کی ہے۔ اور اس میں پہلی کا عکس ہے۔ یعنی اس میں آدم مفعول ہے اور کلمات فاعل۔ پس ان دونوں قرأتوں میں خلط کرنا اس طرح کہ آدم کے رفع کے ساتھ کلمات میں بجائے نصب کے رفع پڑھا جائے یا آدم کے نصب کے ساتھ کلمات میں بجائے رفع کے نصب پڑھا جائے یہ حرام ہے۔ کیونکہ اس سے کلام صحیح اسلوب پر نہیں رہتا۔ اور اس سے صحیح معنی مفہوم نہیں ہو سکتے۔ جیساکہ اہل علم پر مخفی نہیں۔ اور اس مسئلہ کے یہاں بیان کرنے کی مؤلف رح نے ضرورت اس لئے محسوس کی کہ اوپر شروع فصل سے مد کی ضربی وجوہ کی تفصیل بیان ہوتی چلی آرہی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان وجوہ میں سے بعض جائز ہیں اور بعض ناجائز اور پھر آخر میں اس پر تنبیہ فرمائی کہ اس فصل میں ناجائز بمعنی غیر اولیٰ ہے۔ شرعی حرام یا مکروہ کے معنی میں نہیں۔ اور اب اس فائدہ کے ضمن میں اختلاف مرتب کے مسئلہ کو اس بات کے سمجھانے کے لئے بیان فرمایا ہے۔ کہ قرأت کے تمام اختلافات کا حال اوجہ مد کے اختلافات کا سا نہیں۔ کہ اس میں خلط کرنا صرف غیر اولیٰ ہی ہو۔ بلکہ بعض اختلافات ایسے بھی ہیں جو حرام یا حرام کے لگ بھگ ہیں چنانچہ سب سے پہلے اس سلسلہ میں جس اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ وہ تو حرام ہے۔ اور پھر اس کے بعد ان کو بیان کیا ہے۔ جن میں حرمت درجہ بدرجہ کم ہوتی چلی گئی ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم (۵۳) بعض طلباء کو دیکھا گیا ہے کہ وہ کلمات کے متعلق کتاب میں منصوب کا لفظ دیکھ کر حیران رہ جاتے ہیں۔ کیونکہ یہ لفظ یا وان کو جر کے ساتھ ہوتا ہے۔ اس لئے وہ یہ کہہ دیتے ہیں کہ یہ کاتب کی غلطی ہے سو یاد رکھو کہ یہ کاتب کی غلطی نہیں۔ بلکہ بات یہ ہے کہ کلمات جمع مؤنث سالم کا (بقیہ ف ۱۴۷ پر)

پر خلط بالکل حرام ہے۔ اور اگر ایک روایت کا التزام[۵۵] کرکے پڑھا اور اس میں دوسرے کو خلط کردیا تو کذب فی الروایت لازم آئے گا اور علٰے حسب التلاوۃ[۵۶]

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴۶) صیغہ ہے۔ اور جمع مؤنث سالم کا نصب نحوی قاعدہ کی رُو سے جر ہی کی شکل میں آتا ہے۔ لہٰذا یہ صحیح ہے اور اس کی باقی تفصیل اپنے استاذ سے پوچھ لو۔ (۵۴) یعنی آدم میں نصب اور کلمات میں رفع عکس سے یہی مُراد ہے۔ (۵۵) یعنی اپنے آپ کو اس بات کا پابند بنایا کہ فلاں قاری کی قرأت اُس کے فلاں راوی کی روایت ہی سے پڑھوں گا۔ دوسرے راوی کی روایت سے نہیں۔ تو اب اس التزام اور پابندی کے بعد درمیان میں کسی لفظ کو اگر اُس قاری کے دوسرے راوی کی روایت کے موافق پڑھے گا۔ تو یہ کذب فی الروایت یعنی روایت میں غلط بیانی اور جھوٹ ہوگا۔ کیونکہ کسی خاص روایت کے التزام کے بعد دوسری روایت کے موافق اگر پڑھے گا۔ تو اس کے اس عمل سے یہ ظاہر ہوگا۔ کہ یہ قرأت بھی اُسی راوی سے منقول ہے۔ جس کی روایت کا اُس نے التزام کر رکھا ہے۔ مثلاً سورۃ البقرہ رکوع تیئس ۲۳ میں لفظ وَلِتُکْمِلُوا میں دو قرأتیں ہیں ایک یہی وَلِتُکْمِلُوا یعنی اکمال سے اور دوسری وَلِتُکَمِّلُوا یعنی تکمیل سے۔ اور یہ دونوں امام عاصمؒ ہی سے مروی ہیں۔ لیکن پہلی یعنی اکمال والی ان کے ایک راوی حضرت حفصؒ سے مروی ہے۔ اور دوسری یعنی تکمیل والی اُن کے دوسرے راوی یعنی حضرت شعبہؒ سے مروی ہے۔ تو اب روایت حفصؒ کا التزام کرنے والے کے لئے یہ جائز نہیں کہ وہ اس موقع پر یہ خیال کرکے کہ چونکہ وَلِتُکَمِّلُوا کی طرح وَلِتُکْمِلُوا بھی امام عاصمؒ ہی سے مروی ہے بجائے وَلِتُکْمِلُوا کے وَلِتُکَمِّلُوا پڑھ دے۔ کیونکہ اگرچہ یہ ہے۔ تو امام عاصمؒ ہی سے مروی۔ لیکن بروایت شعبہؒ نہ کہ بروایت حفصؒ۔ اور قاری کے یہاں وَلِتُکَمِّلُوا پڑھنے سے یہ ظاہر ہوگا کہ یہ بھی حفصؒ ہی سے مروی ہے۔ اور یہی کذب فی الروایت ہے۔ البتہ اس میں اُس درجہ کی قباحت نہیں۔ جس درجہ کی کہ آدم اور کلمات کے خلط میں ہے۔ واللہ اعلم۔

(۵۶) علٰے حسب التلاوۃ یعنی بلا التزام طریق پڑھنا۔ اور اس ساری عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی راوی کی روایت اُس کے کسی طریق کا التزام کئے بغیر پڑھی جائے تو ایسی صورت میں ایک راوی کے دو طریق میں خلط جائز ہے۔ جیسا کہ مدِ منفصل میں حفصؒ کی روایت میں بطریق شاطبیہ توقصر مدی ہے۔ اور جزریؒ کے طریق سے انہی کی روایت میں مد اور قصر دونوں جائز ہیں۔ تو اب مطلب یہ ہوگا کہ اگر قاری نے شاطبیہ کے طریق کا التزام نہ کیا ہو۔ تو منفصل میں (بقیہ ص ۱۴۸ پر)

خلط جائز ہے۔ مثلاً حفصؒ کی روایت میں دو طریق مشہور ہیں۔ ایک امام شاطبیؒ دوم جزریؒ۔ تو ان میں خلط کرنا اس لحاظ سے کہ دونوں وجہ حفصؒ سے ثابت ہیں کچھ حرج نہیں خصوصاً جب ایک وجہ عوام میں شائع ہوگئی ہو اور دوسری مشہور ثابت عند القراء متروک ہوگئی ہو تو ایسی صورت میں لکھنا پڑھنا نہایت ضروری ہے متاخرین کے اقوال و آراء میں خلط کرنا چنداں مضائقہ نہیں۔

(بقیہ ص ۱۴۱) قصر بھی کر سکتا ہے۔ اس بناء پر کہ قصر بھی حضرت حفصؒ ہی سے مروی ہے خصوصاً جب کسی کلمہ میں ایسی دو وجہیں ہوں کہ ان میں سے ایک تو خاص و عام سب ہی میں مشہور ہے۔ اور اس کا پڑھنا پڑھانا عام ہو۔ اور دوسری وجہ صرف قراء کے ہاں ہی مشہور اور ثابت ہو۔ اور عوام میں اس کا پڑھنا پڑھانا متروک ہوگیا ہو۔ تو ایسی صورت میں اس ثابت عند القراء و متروک عند العوام والی وجہ کی تشہیر نہایت ضروری ہے۔ تعلیم و تعلم کے ذریعہ بھی اور کتابوں میں لکھ کر بھی۔ خواہ یہ غیر مشہور وجہ کسی راوی کے ایک ہی طریق سے منقول ہو جیسا کہ نون ساکن و تنوین کا ادغام لام و راء میں بطریقِ شاطبی تو صرف بلا غنہ ہی ہے۔ اور بطریقِ جزری بلا غنہ اور بالغنہ دونوں ہیں۔ پس بالغنہ صرف ایک ہی طریق سے ثابت ہے اور دوسرے طریق سے نہیں۔ اور خواہ دونوں طرق سے منقول ہو۔ جیسا کہ سورۂ روم کے آخری رکوع میں ضعف اور ضعفاً کہ ان تینوں میں حفصؒ کے لئے دو وجہیں ہیں۔ نمبر ۱ ضاد کا ضمہ نمبر ۲ ضاد کا فتحہ۔ اور یہ دونوں بطریقہ شاطبی بھی ہیں اور بطریقہ جزری بھی۔ پس ضمہ کی طرح فتحہ بھی شاطبی اور جزری دونوں ہی طرق سے مروی ہے۔ لیکن ادغام بلا غنہ اور ضاد کے ضمہ والی وجہ تو مشہور ہے اور ادغام بالغنہ اور ضاد کے فتحہ والی وجہ غیر مشہور اور متروک عند العوام ہے۔ تو اب علمائے قراءت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ لام و راء میں نون کے ادغام بالغنہ کی اور سورۂ روم کے ضعف اور ضعفاً میں ضاد کے فتحہ کی تشہیر بھی کریں۔ تاکہ قراء کی طرح عوام بھی اس بات کو جان لیں کہ حفصؒ کی روایت میں اس طرح پڑھنا بھی (بقیہ ص ۱۴۹ پر)

جائز اور صحیح ہے۔ ہاں اگر شاطبیہ کے طریق کا التزام کیا ہے۔ تو اب مد منفصل میں قصر اور نون ساکن و تنوین کا لام و راء میں ادغام باغنہ جائز نہ ہوگا۔ ورنہ خلط فی الطریق ہو جائے گا۔ گو اس میں کذب فی الروایت کی بہ نسبت حرج کم ہے۔ البتہ ضعف اور ضعفاً میں التزام طریق کی صورت میں بھی دونوں وجوہ جائز ہیں۔ کیوں کہ یہ دونوں ہر دو طریق سے منقول ہیں۔ لیکن یہ جائز نہیں کہ کسی لفظ ضعف کو تو بفتحہ ضاد پڑھا جائے۔ اور کسی کو بضمہ ضاد۔ بلکہ جو حرکت پہلے لفظ میں پڑھی ہو ضروری ہے کہ باقی دو میں بھی وہی پڑھی جائے۔ (۵۷) بعد کے لوگ یعنی وہ حضرات جن کا درجہ طرق کے بعد ہے۔ علامہ شاطبی اور علامہ جزری بھی انہی میں داخل ہیں۔ اور اوپر جو طریقہ شاطبی اور طریقہ جزری کہا گیا ہے۔ تو اس سے مراد خود یہ حضرات نہیں۔ بلکہ اس سے وہ دو سلسلے مراد ہیں۔ جن کے واسطہ سے ان حضرات تک یہ روایت پہنچی۔ کیونکہ اگرچہ یہ دونوں بزرگ ہمارے اعتبار سے تو امام ہیں۔ لیکن اصطلاحاً یہ متاخرین میں داخل ہیں۔ کیونکہ یہ طرق میں سے نہیں ہیں۔ بلکہ بعد کے لوگوں میں ہیں۔ تو اب مطلب مؤلف رح کا اس فقرہ سے کہ (متاخرین کے اقوال وآراء میں خلط کرنا چنداں مضائقہ نہیں) یہ ہے کہ جو اختلافات طرق کے بعد والے لوگوں سے مروی ہیں۔ ان میں خلط کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ جیسا کہ مد متصل اور مد منفصل یا مد عارض اور لین عارض کی مقدار کے بارے میں کئی کئی قول ہیں۔ تو اب ان اقوال میں خلط کرنا یعنی ایک جگہ ایک قول کو لینا اور دوسری جگہ دوسرے قول کو۔ اس میں چنداں مضائقہ نہیں۔ صرف خلاف اولیٰ ہے۔ نہ اختلاف مرتب کی طرح حرام ہے۔ نہ کذب فی الروایت کی طرح ناجائز۔ اور نہ خلط فی الطرق کی طرح ناپسندیدہ۔ خلاصہ یہ کہ اختلاف قرأت کے چار مرتبے ہیں۔ ایک وہ جس کو مؤلف رح نے اختلاف مرتب سے تعبیر فرمایا ہے۔ سو اس میں تو خلط حرام ہے۔ دوسرا وہ جو منقول تو قراء یا رواۃ ہی سے ہو۔ لیکن مرتب نہ ہو۔ اس میں بھی خلط جائز نہیں۔ کیونکہ اس سے کذب فی الروایت لازم آتا ہے۔ تیسرا وہ جو طرق سے منقول ہو۔ اس میں بھی خلط ناپسندیدہ اور غیر مستحسن ہے۔ کیونکہ اس سے خلط فی الطرق لازم آتا ہے۔ اور چوتھا وہ جو متاخرین یعنی طرق کے بعد والے لوگوں سے منقول ہو۔ اس میں خلط صرف خلاف اولیٰ ہے۔ حرام یا ممنوع یا زیادہ حرج کا باعث نہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

فصل چوتھی وقف[1] کے احکام[2] میں

وقف کے معنی[3] اخیر کلمہ[4] غیر موصول پر سانس[5] کا توڑنا۔ اب اگر

حواشی فصل چہارم

① وقف وابتدا کی معرفت کی اہمیت اور اس علم کی ضرورت کا احساس پیدا کرنے کے لئے اتنی بات ہی کافی ہے کہ تجوید الحروف کی طرح معرفت الوقوف بھی ترتیل کا ایک جز اور اس کا ایک حصہ ہے۔ اور اس کے بغیر ترتیل کامل نہیں ہوتی۔ چنانچہ ترتیل کے جو معنی حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے منقول ہیں یعنی الترتیل ھو تجوید الحروف و معرفت الوقوف اس سے یہ حقیقت پوری طرح ثابت ہو جاتی ہے۔ اس لئے قراء کو چاہیئے کہ قواعدِ تجوید کی طرح حسنِ وقف اور حسنِ ابتدا کی رعایت کو بھی اپنا معمول بنائیں۔ اور اس کا پورا پورا اہتمام کریں۔ کیونکہ اگر قاری دورانِ تلاوت میں وقف وابتدا کے بارے میں صحیح محل کی رعایت نہ رکھے۔ تو اس سے بعض دفعہ نہایت قبیح اور نامناسب معنی متصور ہو جاتے ہیں۔ مثلاً حق تعالےٰ کا ارشاد وما اٰتٰکم الرسول فخذوہ وما نھٰکم عنہ فانتھوا دو متقابل جملوں پر مشتمل ہے۔ پہلے جملہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات اور آپؐ کے ارشادات کی تعمیل کرنے کا اور دوسرے میں آپؐ کی منہیات سے باز رہنے کا حکم دیا گیا ہے۔ تو اب اگر قاری دوسرے جملہ میں فانتھوا کو پڑھے بغیر عنہ پر وقف کر دیتا ہے۔ تو اگرچہ قاری کے اس عمل اور بے جا وقف کرنے سے قرآن کے معنی واقعتاً تو نہیں بدل جاتے۔ لیکن اس سے اس قبیح اور فاسد معنی کا ایہام ضرور ہو جاتا ہے۔ کہ جو کچھ تمہیں خدا کا رسول دے اسے بھی لے لو۔ اور جس سے منع کرے اسے بھی۔ کیونکہ جب فانتھوا کو جو ثانی جملہ کی جزاء ہے اس نے نہیں پڑھا۔ تو اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ دونوں جملوں کا تعلق فخذوہ کے ساتھ ہی ہے۔ اور دونوں جملوں کی جزا یہی ہے۔ عیاذاً باللہ۔ اور ایسے ہی اگر کوئی شخص سورۂ مائدہ ع۱۰ میں ان اللہ ھو سے یا سورۂ توبہ ع۵ میں عزیر ن ابن سے یا سورۂ آل عمران ع۱۹ آیت ایک میں ان اللہ سے ابتدا یا اعادہ کرے تو اہلِ علم سمجھ سکتے ہیں کہ اس سے نہایت قبیح اور فاسد معنی متوہم ہوں گے۔ اور اگر بے جا وقف اور بے محل ابتدا سے کسی جگہ خلافِ مقصود معنی متصور نہ بھی ہوں تو اس سے کلام کا ربط تو یقیناً فوت ہو ہی جاتا ہے جس سے مضمون اور معنی سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے اس لئے اگر شرط پر بلا جزا کے مبتدا پر بغیر خبر کے فعل پر بغیر فاعل کے موصول پر بغیر صلہ کے اور جار مجرور پر بغیر متعلق کے وقف کیا جائے۔ تو اس قسم کا وقف عرفاً قبیح اور مکروہ سمجھا جائے گا۔ اور یہی حکم ہے اس ابتدا اور اعادہ کا

بھی جو جز اسے بغیر شرط کے فاعل سے بغیر فعل کے جز سے بغیر مبتدا کے یا مفعول سے بغیر فعل و فاعل کے اور جار مجرور سے بغیر متعلق کے کیا جائے۔ کیوں کہ ان صورتوں میں مضمون اور مقصودِ کلام سمجھ میں نہیں آسکتا۔ پس جس طرح قواعدِ تجوید کی پابندی سے حروفِ قرآنیہ کی تصحیح ہوتی ہے۔ اسی طرح مناسب اور صحیح موقع محل پر وقف کرنے اور مناسب جگہ سے ابتدا کرنے سے قرآن کے معانی کی تفہیم ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب قرآن مجید کی کوئی سورۃ نازل ہوتی۔ تو جہاں ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے حلال و حرام کو سیکھتے۔ وہاں ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے وقوف کو بھی سیکھتے (منار الہدیٰ) اسی لئے اکثر ائمہ اسلاف نے معلمین کو اس بات کی ہدایت کی ہے کہ وہ اپنے تلامذہ کو اس وقت تک سندِ فراغت نہ دیں۔ جب تک کہ ان کو وقف اور ابتدا کی معرفت حاصل نہ ہو جائے۔ لیکن ہماری حالت یہ ہے کہ ہم اس بارہ میں قطعاً لاپرواہی اور بے اعتنائی برتتے ہیں۔ اچھے اچھے اور سمجھدار لوگوں کو دیکھا گیا ہے کہ وہ حسنِ وقف اور حسنِ ابتدا کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ حسنِ وقف کے بارے میں تو بعض دفعہ مناسب مقام تک سانس کے نہ پہنچ سکنے یا بھول جانے یا کھانسی وغیرہ کی وجہ سے مجبوری بھی پیش آجاتی ہے۔ اور قاری کو اختتام جملہ سے پہلے ہی اضطراراً وقف کرنا پڑ جاتا ہے۔ لیکن ابتدا اور اعادہ کے بارے میں تو اس قسم کی مجبوری بھی پیش نہیں آتی۔ اس لئے کہ ابتدا اور اعادہ اختیاری ہی ہوتے ہیں۔ ان میں اضطرار کی صورت پیش نہیں آتی۔ لہٰذا اگر کسی آیت یا مضمون کے طویل ہونے کی وجہ سے قاری کو بامر مجبوری اس کے ختم ہونے سے پہلے وقف کرنا پڑ جائے۔ جس کو وقف اضطراری کہتے ہیں۔ تو پھر ماقبل سے اعادہ میں اس بات کا لحاظ رکھنا نہایت ضروری ہے کہ کلام مفید اور مربوط ہو جائے۔ تاکہ سامع کو معنی اور مقصود کے سمجھنے میں کوئی الجھن پیش نہ آئے۔ اور وہ تشنگی محسوس نہ کرے۔ چنانچہ ائمہ فن نے اس بات کو بھی صراحتاً بیان فرمایا ہے۔ تفصیل کے لئے التبیان فی ترتیل القرآن کا انتظار کیجئے۔ اور اس کی تکمیل کے لئے دعا بھی کیجئے۔ (۲) احکام وقف کے سلسلے میں چونکہ معلم التجوید میں کافی تفصیل درج ہو چکی ہے۔ چنانچہ اس کے ضمن میں وقف کی اہمیت، اس کی تعریف، اس کے متعلقات یعنی سکتہ اور قطع کی وضاحت اور ان کا باہم فرق۔ معرفۃ الوقوف کا مطلب اس کے ہر دو اجزاء یعنی کیفیتِ وقف اور محلِ وقف کی وضاحت، کیفیتِ وقف کے بارے میں چند اہم تنبیہات، وقف کی باعتبار مضمون اور معنی کے قسمیں، ہر ایک کی الگ الگ تعریف اور ان کی مثالیں، ابتدا اور اعادہ کی بحث، ابتدا اور اعادہ کا محل، سکتہ کے مواقع پر (بقیہ صفحہ ۱۵۲ پر)

وہاں پر کوئی آیت ہے یا کوئی وقف اوقافِ معتبرہ۳ سے ہے تو بعد کے کلمہ سے ابتدا کرے ورنہ جس کلمہ پر سانس توڑے اس کو اعادہ کرے اور وسط کلمہ پر اور ایسا ہی جو کلمہ دوسرے کلمہ سے موصول ہو اس پر وقف جائز نہیں ایسا ہی ابتدا اور اعادہ بھی جائز نہیں۔ اب معلوم ہونا چاہئیے کہ جس کلمہ پر سانس توڑنا۵ چاہتا ہے اگر وہ پہلے سے ساکن ہے تو محض۶ وہاں پر سانس توڑ دیں گے۔ اور اگر وہ کلمہ اصل میں ساکن ہے مگر حرکت اس کو عارض ہوگئی ہے تب بھی وقف محض۹ اسکان کے ساتھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۱) سب چیزیں بفضلہ تعالیٰ وہاں بیان ہوچکی ہیں۔ اس لئے اب ان حواشی میں ان مباحث کا اعادہ تحصیل حاصل ہے۔ اگر وہاں پڑھے ہوئے مسائل طلباء کے ذہن میں ہوں گے۔ تو اس فصل کے مضمون کو سمجھنے میں انشاءاللہ کوئی دقت پیش نہیں آئے گی۔ تاہم قابلِ وضاحت الفاظ کی تشریح حسبِ سابق ہم یہاں بھی کرتے چلے جائیں گے۔ وباللہ التوفیق۔ (۳) معنی سے مراد اصطلاحی معنی، یعنی وقف کی تعریف ہے۔ کیونکہ وقف کے لغوی معنی تو مطلق ٹھہرنے کے ہیں۔ (۴) آخر کلمہ کا ذکر یہاں جزوِ تعریف ہونے کی حیثیت سے نہیں کیا۔ بلکہ وقف کا ایک عمومی محل بتانے کی غرض سے کیا ہے۔ اور غیر موصول کی قید کا ذکر بھی اسی بنا پر ہے۔ پس حاصل ہر دو قیود کا یہ ہوا۔ کہ وقف خواہ اختیاری ہو اور خواہ اضطراری اس کا محل نہ تو کلمہ کا درمیان ہے۔ اور نہ ہی کلمہ موصولہ کا آخری حرف بلکہ وقف کا محل کلمہ غیر موصولہ کا آخری حرف ہے۔ چنانچہ آگے یہ چیز متن میں بھی بالوضاحت آرہی ہے (۵) تعریف کے اجزاء اگرچہ دو ہیں۔ نمبر ایک سانس کا توڑ دینا۔ نمبر دو آواز کا توڑ دینا۔ مگر چونکہ پہلے کو دوسرا لازم ہے۔ کیونکہ جب انقطاعِ نفس ہوگا۔ تو انقطاعِ صوت بھی ضرور ہوگا۔ اسی لئے مؤلف رح نے یہاں دوسرے جزء کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ اور گو تعریف کا ایک تیسرا جز بھی ہے۔ یعنی متحرک کو ساکن کر دینا۔ لیکن یہ جز چونکہ وقف بالروم میں نہیں پایا جاتا۔ اس لئے مؤلف رح نے یہاں صرف تعریف کے اُسی حصہ کو ذکر کیا ہے۔ جو وقف کی تمام صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ واللہ اعلم۔ (۶) یعنی وقف لازم، وقف مطلق (بقیہ صفحہ ۱۵۳ پر)

ہوگا مثل رعَلَیْھِمُ الذِّلَّۃُ وَاَنْذِرِ النَّاسَ) اور اگر وہ حرف موقوف متحرک ہے تو اس کے آخر میں (تا) بصورت (ہا) ہوگی یا نہیں۔ اگر (تا) بصورت (ہا) ہے تو وقف میں اس (تا) کو (ہائے) ساکنہ سے بدل دیں گے مثل رَرَحْمَۃٌ نِعْمَۃٌ) اور اگر ایسا نہ ہو تو آخر حرف پر اگر دو زبر ہیں تو تنوین کو الف سے بدل

(بقیہ حاشیہ ص۱۵۲) اور وقف جائز وغیرہ۔ پس مطلب اس عبارت کا یہ ہوا کہ اگر گول دائرہ یا میم یا طاء یا جیم کے موقع پر وقف کیا ہے۔ تب تو بعد سے ابتدا کی جائے۔ ورنہ ماقبل سے اعادہ کیا جائے اس مسئلہ کی اس سے زیادہ وضاحت مع امثلہ کے معلم التجوید میں درج ہو چکی ہے ⑦ یعنی وقف کرنا چاہتا ہے۔ ⑧ یعنی قاری کو اس صورت میں قطع نفس کے علاوہ کوئی اور عمل نہیں کرنا پڑے گا کیونکہ موقوف علیہ ساکن تو پہلے ہی سے ہے۔ رہا انقطاع صوت سو وہ انقطاع نفس سے خود بخود ہو جائے گا اور حرکت ہے نہیں کہ اس کو ساکن کرنے یا روم و اشمام کی وجہ سے اس کی طرف اشارہ کرنے کا سوال پیدا ہو۔ ⑨ اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ حرکت عارضی میں وقف بالروم اور وقف بالاشمام جائز نہیں ایسے موقع پر صرف وقف بالاسکان ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ کچھ آگے چل کر مؤلفؒ نے یہ چیز ایک مستقل فائدہ میں بالوضاحت بھی بیان کی ہے۔ پس جس طرح سکون اصلی یعنی فَلَا تَقْهَرْ اور مَنْ حَيْثُ جیسے کلمات پر صرف وقف بالاسکان ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح حرکت عارضی میں بھی صرف بالاسکان ہی ہوتا ہے۔ اور وجہ اس کی حاشیہ نمبر ۱۵ کے ضمن میں آ رہی ہے۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ دوسری صورت میں تو موقوف علیہ کو خود ساکن کرنا پڑتا ہے۔ اور پہلی صورت میں وہ پہلے ہی سے ساکن ہوتا ہے۔ اسی لئے پہلی صورت میں تو وقف بالسکون کہلاتا ہے اور دوسری صورت میں بالاسکان۔ دیکھو معلم التجوید کیفیت وقف کی بحث۔ ⑩ پس عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ میں میم اور اَنْذِرِ النَّاسَ میں راء بحالت وصلی اگرچہ متحرک ادا ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی حرکت چونکہ عارضی ہے اس لئے کہ اصل کے اعتبار سے یہ ساکن ہی تھے۔ پھر اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہ کی وجہ سے میم پر ضمہ کی اور واء پر کسرہ کی حرکت آگئی۔ لہذا عَلَيْهِمْ کے میم میں وقف بالروم یا بالاشمام اور اَنْذِرْ کی راء میں وقف بالروم جائز نہ ہوگا۔ ⑪ یعنی تاء مدوّرہ ہے۔ تانیث کی علامت کہیں تو گول ھاء کی صورت میں لکھی جاتی ہے اور کہیں لمبی تاء کی صورت میں۔ پہلی صورت میں اس کو تاء مدورہ یا تاء مرقوطہ (بقیہ ص۱۵۴ پر)

دیں گے مثل (سَوَآءٌ هُدًى) اور اگر حرف موقوف پر ایک زبر ہے تو وقف حرف[۱۲]
اسکان کے ساتھ ہوگا مثل (يَعْلَمُوْنَ) کے اور اگر آخیر حرف پر ایک پیش
یا دو پیش ہوں مثل (وَبَرْقٌ يَفْعَلُ) تو وقف اسکان اور اشمام اور روم تینوں
سے جائز ہے اشمام کے معنی ہیں حرف کو ساکن کر کے ہونٹوں سے ضمہ کی طرف اشارہ
کرنا اور روم کے معنی ہیں حرکت کو خفی صوت سے ادا کرنا اور اگر آخیر حرف پر ایک[۱۳]
زیر یا دو زیر ہوں مثل (ذُوانْتِقَامٍ وَلَا فِی السَّمَآءِ) تو وقف میں اسکان

(بقیہ حاشیہ ص۱۵۳) کہتے ہیں۔ اور دوسری صورت میں یہ تاءِ مجرورہ یا تاءِ مطولہ کہلاتی ہے۔ دونوں کی مثال سورۂ ابراہیم رکوع نمبر ایک اور نمبر پانچ کے لفظ نِعْمَةَ اللّٰهِ میں دیکھی جاسکتی ہے کیونکہ وہاں پہلے موقع میں تو تاءِ مدوّرہ ہے اور دوسرے موقع میں تاءِ مطوّلہ۔ (۱۲) ھاء کے ساتھ ساکنہ کی قید لگا کر مؤلف نے بہت ہی لطیف پیرایہ میں یہ بات سمجھادی کہ تاءِ مدوّرہ پر حرف وقف بالاسکان ہی ہوگا۔ روم اور اشمام جائز نہیں کیونکہ روم میں تو حرکت کا کچھ حصہ زبان سے ادا ہوتا ہے۔ اور اشمام میں حرکت کی طرف ہونٹوں سے اشارہ کرنا پڑتا ہے۔ پس ھاء صحیح معنی میں ساکن حرف وقف بالاسکان ہی کی صورت میں ادا ہوتی ہے۔ لیکن روم اور اشمام اسی کلمہ میں منع ہیں جس میں تاء بصورت ھاء یعنی تاءِ مدوّرہ ہو۔ اور جہاں تاء بصورت تاء یعنی تاءِ مطوّلہ ہو وہاں یہ دونوں جائز ہیں۔ رہا یہ سوال کہ قرآن مجید میں کون سا کلمہ تاءِ مدوّرہ کے ساتھ مرسوم ہے۔ اور کون سا تاءِ مطوّلہ کے ساتھ۔ سو اس کی تفصیل نصاب کی چوتھی کتاب یعنی مقدمۂ جزریہ میں انشاء اللہ آجائے گی (۱۳) یعنی کلمۂ موقوف علیہ کا آخری حرف تاءِ مدوّرہ نہ ہو۔ (۱۴) یعنی روم و اشمام نہیں ہوں گے۔ روم کے ممتنع ہونے کی وجہ تو یہ ہے کہ فتحہ خفیف ترین حرکت ہے۔ جس کو حصوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ جب اسے ادا کیا جاتا ہے تو یہ کامل ہی ادا ہوتا ہے اور روم نام ہے تبعیض حرکت یعنی حرکت کا کچھ حصہ ادا کرنے کا اور اشمام اس لئے جائز نہیں کہ اشمام کہتے ہیں ہونٹوں سے ضمہ کی طرف اشارہ کرنے کو۔ اور ظاہر ہے کہ کسی حرکت کی طرف اشارہ کرنا اسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے جب وہ (بقیہ ص۱۵۵ پر)

اور روم دونوں جائز ہیں۔ (فائدہ) روم اور اشمام اسی حرکت پر ہوگا جو کہ اصلی ہوگی۔
اور اگر حرکت عارضی ہوگی تو روم و اشمام جائز نہ ہوگا مثل (اَنْذِرِ النَّاسِ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)
(فائدہ) روم کی حالت میں تنوین حذف ہو جائے گی جیسا کہ (ہائے) ضمیر کا صلہ وقف
بالروم اور بالاسکان میں حذف ہو جاتا ہے مثل (بِہٖ لَہٗ) کے (فائدہ) الظُّنُوْنَا اور

(بقیہ حاشیہ ۱۵۴) حرکت اصل میں بھی موجود ہو۔ (۱۵) روم کی تعریف دو طرح سے کی گئی ہے۔ ایک وہ جو آپ معلم التجوید میں پڑھ چکے ہیں۔ یعنی حرف موقوف علیہ کی حرکت کا تیسرا حصہ ادا کرنا۔ اور دوسری وہ جو یہاں مرقوم ہے یعنی موقوف علیہ کی حرکت کو خفی صوت (پست آواز) سے ادا کرنا۔ یہ دونوں تعریفیں درست اور صحیح ہیں اور فن کی معتبر کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ اور دونوں تعریفیں نتیجہ اور مآل کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ کیونکہ ثلث حرکت کے لئے آواز کا پست کرنا ضروری ہے۔ پوری آواز کے ساتھ حرکت کی تہائی ادا نہیں ہو سکتی۔ اور ایسے ہی صوت خفی کے ساتھ پوری حرکت ادا نہیں ہو سکتی۔ اس سے تو حرکت کا کچھ حصہ ہی ادا ہوگا فتامل (۱۶) پس اشمام یہاں بھی جائز نہیں اور وجہ یہاں بھی وہی ہے جو فتحہ میں ہے۔ کہ اشمام سے جس حرکت کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے وہ حرکت موجود نہیں۔ (۱۷) حرکت عارضی میں روم و اشمام کے ناجائز ہونے کی وجہ حرف کی اصلی حالت کو مدنظر رکھنا ہے۔ کیونکہ ایسے موقعوں میں حرف اصل کی رو سے ساکن ہی ہوتا ہے اور حرکت اجتماع ساکنین کی وجہ سے عارض ہو جاتی ہے۔ لہٰذا فلا تقھر اور فحدث وغیرہ کی طرح انذر کی راء اور علیکم کی میم میں بھی صرف وقف بالاسکان ہی کو جائز رکھا گیا ہے واللہ اعلم۔ (۱۸) ہائے ضمیر کا صلہ جس طرح اسکان اور روم میں حذف ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اشمام میں بھی حذف ہو جاتا ہے۔ مگر چونکہ اسکان اور اشمام دونوں حرکت کے زبان سے ادا نہ ہونے میں یکساں ہیں۔ اور صلہ نام ہے اشباع حرکت کا اس لئے مؤلف رح نے اسکان کے ساتھ اشمام کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ واللہ اعلم و علمہ اتم۔ (۱۹) الظنونا اور الرسولا وغیرہ کے آخر میں وقفاً الف پڑھنے کی ظاہری وجہ تو اتباع رسم ہے۔ کیونکہ یہ معلوم ہی ہے کہ وقف رسم خط کے تابع ہوتا ہے۔ اور ان سب کے آخر میں الف لکھا ہوا ہے۔ اور اصل وجہ پہلے چار میں فواصل کی اور سلاسلا میں لاحق مجاور کی، اور لکنا میں اصل کی رعایت ہے اور لفظ انا میں الف کا ثابت رکھنا التباس سے بچنے کی بناء پر ہے۔ اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ الظنونا الرسولا، السبیلا، اور سلاسلا و اور قواریرا یہ چاروں رؤس آیات ہیں اور ان کا (بقیہ ۱۵۶ پر)

اَلرَّسُوْلَا اور اَلسَّبِیْلَا جو سورۂ احزاب میں ہے اور پہلا قَوَارِیْرَا جو سورۂ دہر میں ہے اور (اَنَا) جو ضمیر مرفوع منفصل ہے ایسے ہی (لٰکِنَّا) جو سورہ کہف میں ہے ان کے آخر کا الف وقف میں پڑھا جائے گا اور وصل میں نہیں پڑھا جائے گا اور (سَلٰسِلَا سَلٰسِلَاْ) جو سورہ دہر میں ہے جائز ہے وقف کی حالت میں اثبات الف اور حذف الف (فائدہ) آیات پر وقف کرنا زیادہ احسن اور مستحسن ہے اور اس کے بعد جہاں (م) لکھی ہو اور اس کے بعد جہاں (ط) لکھی ہو اور اس کے بعد جہاں (ج) لکھی ہو اور اس کے بعد جہاں (ز) لکھی ہو اور اولیٰ پر غیر اولیٰ کو ترجیح نہ دینا چاہئے (یعنی آیت کو چھوڑ کر غیر آیت پر وقف کرنا یا (م) کی جگہ وصل کر کے (ط) وغیرہ پر وقف کرنا۔ بلکہ ایسا انداز رکھے کہ جب

(بقیہ حاشیہ ص۱۵۵) جانبوں میں جو آیتیں واقع ہیں وہ چونکہ الف پر ختم ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کے آخر میں بھی الف پڑھا گیا۔ تاکہ تمام آیتیں ایک ہی طرح کے الفاظ پر ختم ہوں۔ یہی مطلب ہے رعایت فواصل کا۔ اور فواصل کہتے ہیں قرآنی آیتوں کے آخری کلمات کو۔ اور لاحق مجاور سے مراد و اغلالا اور وسعیرا ہیں۔ پس سلاسلا پر بالالف وقف کرنے سے یہ بھی انہی کی طرح ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ یہ رعایت کوئی ایسی ضروری بھی نہیں اس لئے اس پر بلا الف یعنی لام پر وقف کرنا بھی جائز ہے۔ اور لکنا میں اصل کی رعایت کا مطلب یہ ہے کہ اس کی اصل لکن انا ہے۔ پس جس طرح لفظ انا میں وقفاً الف پڑھا جاتا ہے ایسے ہی اس میں بھی پڑھا جاتا ہے اور خود لفظ انا میں الف پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر الف نہ پڑھے تو وقفاً نون کو ساکن کرنا پڑتا۔ اور اس سے یہ ان ناصبہ یا ان مخففہ کے ساتھ ملتبس ہو جاتا یا یہ وجہ ہے کہ جس طرح اس لفظ میں ایک لغت انا یعنی بغیر الف کے ہے اسی طرح ایک دوسرا لغت انا یعنی الف کے ساتھ بھی ہے پس وقفاً الف کا اثبات لغت کے موافق ہے۔ واللہ اعلم (۳۰) آیات پر وقف کرنا احب اور پسندیدہ اس لئے ہے کہ یہ سنت سے ثابت ہے بخلاف علامات وقف کے کہ یہ علماء اوقاف کی لگائی ہوئی ہیں۔ اگر اللہ کو منظور ہوا (بقیہ ص۱۵۷ پر)

سانس توڑے تو آیت پر یا (م ط) پر بعض کے نزدیک جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی[21] ہو تو وہاں پر وصل اولیٰ ہے فصل سے اور وصل کی جگہ صرف وقف[22] یا وقف کی جگہ صرف وصل کرلے سے معنیٰ نہیں بدلتے اور محققین کے نزدیک نہ گناہ

(بقیہ حاشیہ ص ۱۵۶) اور اس کی توفیق شامل حال رہی۔ تو البیان میں اس موضوع پہ شرح و بسط کے ساتھ کلام کیا جائے گا۔ (۲۱) جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی ہوتا ہے۔ ایسی آیت پر عام طور پر لا لکھا ہوا ہوتا ہے۔ اور ایسے موقع پر بعض کے نزدیک فصل سے وصل اس لئے اولیٰ ہے کہ یہاں کلام پورا نہیں ہوتا ہاں اگر یہاں وقف کیا جائے تو اب راس آیت ہونے کی وجہ سے ماقبل سے اعادہ کرنے کی ضرورت نہ ہوگی مابعد سے ابتداء ہی کی جائے گی۔ (۲۲) سبحان اللہ عجیب انداز اور بہت ہی لطیف پیرایہ میں مؤلفؒ نے یہ بات سمجھا دی کہ قاری کا صرف یہ عمل یعنی وقف کی جگہ وصل یا وصل کی جگہ وقف موجب گناہ یا کفر نہیں۔ جب تک کہ گناہ اور کفر کا موجب نہ پایا جائے۔ اور وہ موجب یہ ہے کہ قاری اس غلط اور قبیح معنی کا قصد کرے۔ جو بے موقع وقف یا وصل سے متوہم ہوتے ہیں۔ پس اس صورت میں یہ وقف اور یہ وصل یقیناً موجب گناہ یا موجب کفر ہوگا۔ لیکن یہ حقیقت مخفی نہیں کہ قرآن مجید کی تلاوت کرنے والے اولاً تو عام طور پر اس زمانہ میں قرآن کے معانی سے ناواقف ہوتے ہیں تو ایسی صورت میں ان کا وقف کی جگہ وصل یا وصل کی جگہ توقف موجب گناہ اور اس سے بڑھ کر موجب کفر کیسے ہو سکتا ہے۔ اور جو معنی سمجھتے ہیں۔ تو انہیں ان قبیح اور غلط معنوں کے قصد کی ضرورت ہی کیا ہے۔ جو گناہ یا کفر تک پہنچا دیں۔ لہذا جو لوگ یہ حکم دیتے ہیں کہ وقف لازم کے موقع پر نہ ٹھہرنا کفر ہے وہ غلطی پر ہیں۔ اور ان کا یہ فیصلہ تحقیق کے سراسر خلاف ہے۔ اور یہ جو فرمایا کہ وقف کی جگہ وصل اور وصل کی جگہ وقف کرنے سے معنی نہیں بدلتے۔ تو یہ اس لئے کہ معنی میں تبدیلی ان چار وجوہ کی بناء پر ہوتی ہے۔ نمبر۱ حرف کے بدل جانے سے۔ نمبر۲ حروف میں کمی بیشی ہو جانے سے۔ نمبر۳ حرکات میں تغیر و تبدل ہو جانے سے۔ نمبر۴ حرکت کی جگہ سکون اور سکون کی جگہ حرکت پڑھنے سے۔ اور ظاہر ہے کہ وقف کی جگہ وصل اور وصل کی جگہ وقف کرنے سے اس قسم کی کوئی شکل پیدا نہیں ہوتی۔ اس لئے اس سے معنی بھی نہیں بدلتے اور جب معنی نہیں بدلتے تو پھر یہ عمل گناہ اور کفر کا موجب بھی نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ وقف کی جگہ وصل اور وصل کی جگہ وقف سے غلط اور قبیح معنی کے توہم کا احتمال ہوتا ہے۔ اس لئے (البقیہ ص ۱۵۸ پر)

نہ کفر ہے البتہ قواعد[۲۳] عرفیہ کے خلاف ہے جن کا اتباع کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ ابہام معنی غیر مُراد لازم نہ آئے ایسا ہی اعادہ میں بھی لحاظ[۲۴] رکھنا چاہیئے بعض جگہ اعادہ نہایت قبیح ہوتا ہے۔ جیسا کہ وقف کہیں حسن کہیں احسن[۲۵] کہیں قبیح کہیں اقبح ہوتا ہے۔ ایسا ہی اعادہ بھی چار[۲۶] قسم ہے۔ تو جہاں سے اعادہ حَسَن یا اَحسَن ہو وہاں سے کرنا چاہیئے ورنہ اعادہ قبیح سے ابتدا بہتر ہے مثلاً قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ سے اعادہ حَسَن ہے اور (اِنَّ اللّٰهَ) سے قبیح ہے (فائدہ) تمام اوقاف پر سانس توڑنا باوجود دم ہونے کے ایسا نہ چاہیئے۔ قاری کی مثال مثل مسافر اور اوقاف کو مثل منازل کے لکھتے ہیں۔ تو جب ہر منزل پر بلا ضرورت ٹھہرنا فضول اور وقت کو ضائع کرنا ہے تو ایسا ہی ہر جگہ وقف کرنا فعل عبث ہے جتنی دیر

(بقیہ حاشیہ ۱۵) اس توہم سے بچنے کی غرض سے ایسے موقعوں پر غلط اور قبیح معنی کی نیت اور ارادہ کے بغیر بھی بجائے وصل کے وقف اور بجائے وقف کے وصل عرفاً منع ہے۔ اور ایسے وقف کو کہ جس کے بجائے وصل کرنے سے قبیح معنی کا توہم ہو۔ وقف اتم اور اُس وقف کو جس کے کرنے سے یہ صورت پیدا ہو وقفِ اقبح کہتے ہیں۔ دونوں صورتوں کی مثالیں معلم التجوید میں لکھی جا چکی ہیں۔ (۲۳) قواعد عرفیہ سے مُراد وہ قواعد ہیں جن کی اتباع عند القراء ضروری ہے۔ (۲۴) یعنی وقف کی طرح اعادہ میں بھی اس بات کا لحاظ رکھنا چاہیئے کہ ایسے موقع سے نہ ہو۔ جہاں سے اعادہ کرنے کی صورت میں غلط معنی متوہم ہوتے ہوں۔ کیونکہ اس سے بھی وہی خرابی لازم آتی ہے جو بے جا وقف کرنے سے آتی ہے۔ دیکھو حاشیہ نمبر ا۔ (۲۵) حسن اور احسن وقف کی یہ قسمیں غالباً لغوی معنی کی رُو سے بیان فرمائی ہیں۔ ورنہ اصطلاحاً تو اقسام وقف کے نام وہی ہیں۔ جو معلم التجوید میں بیان کئے گئے ہیں۔ یعنی تام کافی او حسن وغیرہ۔ اور ممکن ہے کہ تام اور کافی ان دونوں پر ایک ہی لفظ یعنی احسن کا اس بنا پر اطلاق کر دیا ہو کہ ان کا حکم ایک ہی ہے۔ یعنی یہ کہ مابعد سے ابتدا کی جائے (بقیہ ص ۱۵۹ پر)

وقف کرے گا اتنی دیر میں ایک دو کلمہ ہو جائیں گے البتہ لازم مطلق پر اور ایسے ہی جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی[٢٧] نہ ہو ایسی جگہ وقف کرنا ضروری[٢٨] اور مستحسن ہے۔ اور کلمہ کو محض ساکن کرنا یا اور جو احکام وقف کے ہیں[٢٩] اُن کو کرنا بلا سانس توڑے اس کو وقف نہیں[٣٠] کہتے۔ یہ سخت غلطی ہے (فائدہ) کلمات میں تقطیع[٣١] اور سکتات نہ ہونا چاہیئے۔ خصوصاً سکون[٣٢] پر۔ البتہ جہاں روایتاً ثابت ہوا ہے وہاں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ١٥٨) اور حسن خود اصطلاحی نام ہے۔ (٢٦) اعادہ کے چار دل اقسام کی وضاحت مع امثلہ کے معلم التجوید میں درج ہو چکی ہے۔ ضرورت ہو تو وہاں دیکھیں۔ (٢٧) یعنی جس پر لا لکھا ہوا نہ ہو اور ایسی آیت کو عام بول چال میں پکی آیت کہتے ہیں۔ (٢٨) لازم مطلق اور پکی آیت پر ٹھہرنے کو ضروری اس وجہ سے فرما رہے ہیں کہ جب بہتر یہ ہے کہ وقف کم سے کم موقعوں پر کیا جائے۔ تو پھر کیوں نہ ایسے ہی موقعوں پر کیا جائے جہاں کلام لفظ و معنی دونوں کی رو سے پورا ہوتا ہو۔ اور ایسے مواقع صرف یہی تین ہیں۔ علاوہ ازیں اگر ان موقعوں پر وقف نہیں کیا جائے گا۔ تو پھر لازماً دوسری کسی علامت پر یا یوں ہی کہیں درمیان میں کرنا پڑے گا۔ کیونکہ وقف کی ضرورت تو بہر حال پیش آئے گی ہی اور اُن جگہوں کی یہ حیثیت ہوگی نہیں۔ نیز یہ کہ ان موقعوں پر وقف کرنے کی صورت میں ماقبل سے اعادہ کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔ بلکہ مابعد سے ابتداہی کی جاتی ہے۔ اس لئے ایسے موقعوں پر وقف کرنے کے بعد قاری کو یہ تردد بھی نہیں ہوتا کہ کون سے کلمہ سے اعادہ کرے۔ اور یہاں ضروری بمعنی مستحسن ہے۔ بمعنی شرعی واجب نہیں جیسا کہ متن سے بھی ظاہر ہے (٢٩) مثلاً وقف بالابدال میں دو زبر کے تنوین کو الف سے بدل دینا یا بالاشمام میں ہونٹوں کو گول کر دینا وغیرہ وغیرہ۔ (٣٠) محل وقف کو اختصار کے ساتھ بیان فرمانے کے بعد آخر میں پھر کیفیت وقف کی صحت کے اہتمام کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اور چونکہ سانس کا توڑنا وقف کا جزو اعظم ہے جو ہر قسم کے وقف میں قدر مشترک کے طور پر پایا جاتا ہے۔ اس لئے اس کی خصوصیت کے ساتھ تاکید فرما رہے ہیں۔ (٣١) سکتہ اور تقطیع کیفیت کے اعتبار سے تو یہ دونوں ایک ہیں۔ البتہ محل کے اعتبار سے (بقیہ صفحہ ١٦٠ پر)

سکتہ کرنا[۳۳] چاہیئے اور یہ چار جگہ ہے جیسا کہ پہلے بیان[۳۴] ہو چکا ہے آیات پر سکتہ کرے تو کچھ مضائقہ[۳۵] نہیں ہے۔ اور عوام میں جو مشہور ہے کہ سورۂ فاتحہ میں سات جگہ سکتہ کرنا نہایت ضروری ہے اگر سکتہ نہ کیا جائے تو شیطان کا نام ہو جائے گا۔ یہ سخت غلطی[۳۶] ہے۔ وہ سات جگہ یہ ہیں (دُبلِ هُرِیب کیو کنم کنش تعل نجل) اگر ایسا ہی کسی کلمہ کا اول کسی کلمہ کا آخر ملا کر کلمات گڑھ لئے جائیں تو اور بھی بہت سے سکتے نکلیں گے۔ جیسا کہ ملا علی قاری شرح مقدمہ جزریہ میں تحریر فرماتے ہیں[۳۷] (وَمَا اُخْتُصَّ عَلٰی لِسَانِ بَعْضِ الْجَهَلَةِ مِنَ الْقُرَّاءِ فِیْ سُوْرَةِ الْفَاتِحَةِ

(بقیہ حاشیہ ۱۵۹) ان دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ کلمہ کے آخر پر سانس لئے بغیر بہت ہی تھوڑی دیر کے لئے آواز کو توڑ دینا یہ تو سکتہ ہے۔ اور یہی عمل اگر کلمہ کے درمیان کیا جائے تو اس کو تقطیع کہتے ہیں، چنانچہ الحمد کی دال یا للہ کی ہاء پر اگر سانس لئے بغیر آواز کو توڑ دیا۔ تو یہ سکتہ ہوگا۔ اور اگر الحمد میں میم پر اور الرحمن میں حاء پر آواز کو توڑا۔ تو اس کو تقطیع کہیں گے کیونکہ یہ دونوں کلمہ کے درمیانی حروف ہیں، (۳۳) تقطیع اور سکتات کا زیادہ تر احتمال چونکہ سکون پر ہی ہوتا ہے اس لئے کہ طبیعت کے اندر قطع صوت کا تقاضا بالعموم حرف ساکن پر ہی پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے اس حالت میں اس غلطی سے بچنے کی خصوصی تاکید فرما رہے ہیں (۳۴) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ تقطیع تو کہیں بھی جائز نہیں۔ البتہ سکتہ بعض مواقع پر ثابت ہے اور وہاں اس کا کرنا ضروری ہے۔ (۳۴) یعنی ادغام کی بحث میں۔ (۳۵) شمائل ترمذی کی ایک روایت میں ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالے عنہا سے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی کیفیت اس طرح منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوران تلاوت میں آیات پر وقف فرماتے تھے چنانچہ انہوں نے سورۂ فاتحہ کی چند ابتدائی آیتیں اس کیفیت کے ساتھ پڑھ کر بھی سنائیں تو اس حدیث کی شرح میں علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ یہاں وقف سے مراد سکتہ ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ رؤوس آیات پر بغیر ثبوت روایت کے بھی اس غرض سے سکتہ کرنا جائز ہے تاکہ قاری وصلاً پڑھتے ہوئے بھی رؤوس آیات پر ناظاہر کرتا چلا جائے (بقیہ ۱۶۱ پر)

ہوگا مثل (عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَ اَنْذِرِ النَّاسَ) اور اگر وہ حرف موقوف متحرک
ہے تو اس کے آخر میں (تا) بصورت (ہا) ہوگی یا نہیں۔ اگر (تا) بصورت (ہا)
ہے تو وقف میں اس (تا) کو (ہائے) ساکنہ سے بدل دیں گے مثل (رَحْمَةٌ
نِعْمَةٌ) اور اگر ایسا نہ ہو تو آخر حرف پر اگر دو زبر ہیں تو تنوین کو الف سے بدل

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۲) اور وقف جائز وغیرہ۔ پس مطلب اس عبارت کا یہ ہوا کہ اگر گول دائرہ یا میم یا طاء یا جیم کے موقع پر وقف کیا ہے تب تو بعد سے ابتدا کی جائے۔ ورنہ ماقبل سے اعادہ کیا جائے اس مسئلہ کی اس سے زیادہ وضاحت مع امثلہ کے معلم التجوید میں درج ہو چکی ہے (۷) یعنی وقف کرنا چاہتا ہے۔ (۸) یعنی قاری کو اس صورت میں قطع نفس کے علاوہ کوئی اور عمل نہیں کرنا پڑے گا۔ کیونکہ موقوف علیہ ساکن تو پہلے ہی سے ہے۔ رہا انقطاع صوت سو وہ انقطاع نفس سے خود بخود ہو جائے گا۔ اور حرکت ہے نہیں کہ اس کو ساکن کرے یا روم و اشمام کی وجہ سے اس کی طرف اشارہ کرنے کا سوال پیدا ہو۔ (۹) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ حرکت عارضی میں وقف بالروم اور وقف بالاشمام جائز نہیں ایسے موقع پر صرف وقف بالاسکان ہی ہو سکتا ہے۔ چنانچہ کچھ آگے چل کر مؤلف نے یہ چیز ایک مستقل فائدہ میں بالوضاحت بھی بیان کی ہے۔ پس جس طرح سکون اصلی یعنی فَلَا تَقْهَرْ اور تُحَدِّثْ جیسے کلمات پر صرف وقف بالاسکان ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح حرکت عارضی میں بھی صرف بالاسکان ہی ہوتا ہے۔ اور وجہ اس کی حاشیہ نمبر ۱۵ کے ضمن میں آرہی ہے۔ البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ دوسری صورت میں تو موقوف علیہ کو خود ساکن کرنا پڑتا ہے۔ اور پہلی صورت میں وہ پہلے ہی سے ساکن ہوتا ہے۔ اسی لئے پہلی صورت میں تو وقف بالسکون کہلاتا ہے اور دوسری صورت میں بالاسکان۔ دیکھو معلم التجوید کیفیت وقف کی بحث۔ (۱۰) پس عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ میں میم اور اَنْذِرِ النَّاسَ میں راء بحالت وصلی اگرچہ متحرک ادا ہوتے ہیں۔ لیکن ان کی حرکت چونکہ عارضی ہے اس لئے کہ اصل کے اعتبار سے یہ ساکن ہی تھے۔ پھر اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدہٖ کی وجہ سے میم پر ضمہ کی اور راء پر کسرہ کی حرکت آگئی۔ لہٰذا عَلَيْهِمْ کے میم میں وقف بالروم یا بالاشمام اور اَنْذِرْ کی راء میں وقف بالروم جائز نہ ہوگا۔ (۱۱) یعنی تاء مدوّرہ ہے، تانیث کی جو کہیں تو گول ھاء کی صورت میں لکھی جاتی ہے اور کہیں لمبی تاء کی صورت میں۔ پہلی صورت میں اس کو تاءِ مدوّرہ یا تاءِ مربوطہ (بقیہ صفحہ ۱۵۴ پر)

دیں گے مثل (سَوَآءٌ هُدًى) اور اگر حرف موقوف پر ایک زبر ہے تو وقف حرف[۱۱]
اسکان کے ساتھ ہوگا مثل (يَعْلَمُوْنَ) کے اور اگر آخیر حرف پر ایک پیش
یا دو پیش ہوں مثل (وَبَرْقٌ يَفْعَلُ) تو وقف اسکان اور اشمام اور روم تینوں
سے جائز ہے اشمام کے معنی ہیں حرف کو ساکن کر کے ہونٹوں سے ضمہ کی طرف اشارہ
کرنا اور روم کے معنی ہیں حرکت کو خفی صوت[۱۲] سے ادا کرنا اور اگر آخیر حرف پر ایک
زیر یا دو زیر ہوں مثل (ذو انتقام ولا فی السماء) تو وقف میں اسکان

(بقیہ حاشیہ ص۱۵۳) کہتے ہیں۔ اور دوسری صورت میں یہ تاءِ مجرورہ یا تاءِ مطولہ کہلاتی ہے۔ دونوں کی مثال سورۂ ابراہیم رکوع نمبر ایک اور نمبر پانچ کے لفظ نِعْمَةَ اللهِ میں دیکھی جاسکتی ہے کیونکہ وہاں پہلے موقع میں تو تاءِ مدوّرہ ہے اور دوسرے موقع میں تاءِ مطولہ۔ (۱۲) ھاء کے ساتھ ساکنہ کی قید لگا کر مؤلف نے بہت ہی لطیف پیرایہ میں یہ بات سمجھادی کہ تاءِ مدوّرہ پر حرف وقف بالاسکان ہی ہوگا۔ روم اور اشمام جائز نہیں کیونکہ روم میں تو حرکت کا کچھ حصہ زبان سے ادا ہوتا ہے۔ اور اشمام میں حرکت کی طرف ہونٹوں سے اشارہ کرنا پڑتا ہے۔ پس ھاء جو ضمیر نہیں ساکن حرف وقف بالاسکان ہی کی صورت میں ادا ہوتی ہے۔ لیکن روم اور اشمام اسی کلمہ میں منع ہیں جس میں تاء بصورت ھا یعنی تاءِ مدوّرہ ہو۔ اور جہاں تاء بصورت تاء یعنی تاءِ مطولہ ہو وہاں یہ دونوں جائز ہیں۔ رہا یہ سوال کہ قرآن مجید میں کون سا کلمہ تاءِ مدوّرہ کے ساتھ مرسوم ہے۔ اور کون سا تاءِ مطولہ کے ساتھ۔ سو اس کی تفصیل نصاب کی چوتھی کتاب یعنی مقدمۂ جزریہ میں انشاء اللہ آجائے گی (۱۳) یعنی کلمۂ موقوف علیہ کا آخری حرف تاءِ مدوّرہ نہ ہو (۱۴) یعنی روم و اشمام نہ ہوں گے۔ روم کے ممتنع ہونے کی وجہ تو یہ ہے کہ فتحہ خفیف ترین حرکت ہے۔ جس کو حصوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا۔ جب اسے ادا کیا جاتا ہے تو یہ کامل ہی ادا ہوتا ہے اور روم نام ہے تبعیض حرکت یعنی حرکت کا کچھ حصہ ادا کرنے کا اور اشمام اس لئے جائز نہیں کہ اشمام کہتے ہیں ہونٹوں سے ضمہ کی طرف اشارہ کرنے کو۔ اور ظاہر ہے کہ کسی حرکت کی طرف اشارہ کرنا اسی صورت میں جائز ہو سکتا ہے جب وہ (بقیہ ص۱۵۵ پر)

اور روم دونوں[16] جائز ہیں۔ (فائدہ) روم اور اشمام اسی حرکت پر ہوگا جو کہ اصلی ہوگی۔
اور اگر حرکت عارضی ہوگی تو روم و اشمام جائز نہ ہوگا[17] مثل (اَنْذِرِ النَّاسَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ)
(فائدہ) روم کی حالت میں تنوین حذف ہوجائے گی جیسا کہ (ہائے) ضمیر کا صلہ وقف
بالروم اور بالاسکان میں حذف ہوجاتا ہے[18] مثل (بِہٖ لَہٗ) کے (فائدہ) الظُّنُوْنَا[19] اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۴) حرکت اصل میں بھی موجود ہو۔ (۱۵) روم کی تعریف دو طرح سے کی گئی ہے۔ ایک وہ جو آپ معلم التجوید میں پڑھ چکے ہیں۔ یعنی حرف موقوف علیہ کی حرکت کا تیسرا حصہ ادا کرنا۔ اور دوسری وہ جو یہاں مرقوم ہے یعنی موقوف علیہ کی حرکت کو خفی صوت (پست آواز) سے ادا کرنا۔ یہ دونوں تعریفیں درست اور صحیح ہیں اور فن کی معتبر کتابوں سے ماخوذ ہیں۔ اور دونوں تعریفیں نتیجہ اور مآل کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ کیونکہ ثلث حرکت کے لئے آواز کا پست کرنا ضروری ہے۔ پوری آواز کے ساتھ حرکت کی تہائی ادا نہیں ہوسکتی۔ اور ایسے ہی صوت خفی کے ساتھ پوری حرکت ادا نہیں ہوسکتی۔ اس سے تو حرکت کا کچھ حصہ ہی ادا ہوگا فتامل (۱۶) پس اشمام یہاں بھی جائز نہیں اور وجہ یہاں بھی وہی ہے جو فتحہ میں ہے۔ کہ اشمام سے جس حرکت کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے وہ حرکت موجود نہیں۔ (۱۷) حرکت عارضی میں روم و اشمام کے ناجائز ہونے کی وجہ حرف کی اصلی حالت کو مدِنظر رکھنا ہے۔ کیونکہ ایسے موقعوں میں حرف اصل کی رُو سے ساکن ہی ہوتا ہے اور حرکت اجتماع ساکنین کی وجہ سے عارض ہوجاتی ہے۔ لہٰذا فلا تقھر اور فحدّث وغیرہ کی طرح انذر کی راء اور علیکم کی میم میں بھی صرف وقف بالاسکان ہی کو جائز رکھا گیا ہے واللہ اعلم۔ (۱۸) ہائے ضمیر کا صلہ جس طرح اسکان اور روم میں حذف ہوجاتا ہے۔ اُسی طرح اشمام میں بھی حذف ہوجاتا ہے۔ مگر چونکہ اسکان اور اشمام دونوں حرکت کے زبان سے ادا نہ ہونے میں یکساں ہیں۔ اور صلہ نام ہے اشباع حرکت کا اس لئے مؤلفؒ نے اسکان کے ساتھ اشمام کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ (۱۹) الظنونا اور الرسولا وغیرہ کے آخر میں وقفاً الف پڑھنے کی ظاہری وجہ تو اتباع رسم ہے۔ کیونکہ یہ معلوم ہی ہے کہ وقف رسم خط کے تابع ہوتا ہے۔ اور ان سب کے آخر میں الف لکھا ہوا ہے۔ اور اصل وجہ پہلے چار میں فواصل کی اور سلاسلا میں لاحق مجاور کی، اور لکنا میں اصل کی رعایت ہے اور لفظ انا میں الف کا ثابت رکھنا التباس سے بچنے کی بناء پر ہے۔ اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ الظنونا الرسولا، السبیلا، اور پہلا قواریرا یہ چاروں راؤس آیات ہیں اور ان کے (بقیہ صفحہ ۱۵۶ پر)

اَلرَّسُوْلَا اور اَلسَّبِیْلَا جو سورۂ احزاب میں ہے اور پہلا قَوَارِیْرَا جو سورہ دہر میں ہے اور (اَنَا) جو ضمیر مرفوع منفصل ہے ایسے ہی (لٰکِنَّا) جو سورہ کہف میں ہے اِن کے آخر کا الف وقف میں پڑھا جائے گا اور وصل میں نہیں پڑھا جائے گا اور (سَلٰسِلَا سَلٰسِلًا) جو سورہ دہر میں ہے جائز ہے وقف کی حالت میں اثبات الف اور حذف الف (فائدہ) آیات پر وقف کرنا زیادہ احب اور مستحسن ہے اور اُس کے بعد جہاں (م) لکھی ہو اور اُس کے بعد جہاں (ط) لکھی ہو اور اُس کے بعد جہاں (ج) لکھی ہو اور اُس کے بعد جہاں (ز) لکھی ہو اور اولیٰ پر غیر اولیٰ کو ترجیح نہ دینا چاہئیے (یعنی آیت کو چھوڑ کر غیر آیت پر وقف کرنا یا (م) کی جگہ وصل کر کے (ط) وغیرہ پر وقف کرنا۔ بلکہ ایسا انداز رکھے کہ جب

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۵) جانبوں میں جو آیتیں واقع ہیں وہ چونکہ الف پر ختم ہوتی ہیں۔ اس لئے ان کے آخر میں بھی الف پڑھا گیا۔ تاکہ تمام آیتیں ایک ہی طرح کے الفاظ پر ختم ہوں۔ یہی مطلب ہے رعایت فواصل کا اور فواصل کہتے ہیں قرآنی آیتوں کے آخری کلمات کو۔ اور لاحق مجاور سے مراد وَاَغْلٰلًا اور وَسَعِیْرًا ہیں پس سلاسلا پر بالالف وقف کرنے سے یہ بھی انہی کی طرح ہو جاتا ہے۔ اور چونکہ یہ رعایت کوئی ایسی ضروری بھی نہیں اس لئے اس پر بلا الف یعنی لام پر وقف کرنا بھی جائز ہے۔ اور لٰکِنَّا میں اصل کی رعایت کا مطلب یہ ہے کہ اس کی اصل لٰکِنْ اَنَا ہے۔ پس جس طرح لفظ انا میں وقفاً الف پڑھا جاتا ہے ایسے ہی اس میں بھی پڑھا جاتا ہے اور خود لفظ انا میں الف پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر الف نہ پڑھتے تو وقفاً نون کو ساکن کرنا پڑتا اور اس سے یہ اِنْ ناصبہ یا اِنْ مخففہ کے ساتھ ملتبس ہو جاتا یا یہ وجہ ہے کہ جس طرح اس لفظ میں ایک لغت انا یعنی بغیر الف کے ہے اسی طرح ایک دوسری لغت انا یعنی الف کے ساتھ بھی ہے پس وقفاً الف کا اثبات لغت کے موافق ہے۔ واللہ اعلم۔ (۲۰) آیات پر وقف کرنا احب اور پسندیدہ اس لئے ہے کہ یہ سُنّت سے ثابت ہے بخلاف علامات وقف کے۔ کہ یہ علماء اور قراء کی لگائی ہوئی ہیں۔ اگر اللہ کو منظور ہوا (بقیہ صفحہ ۱۵۷ پر)

سانس توڑے تو آیت پر یا (م ط) پر۔ بعض کے نزدیک جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی ہو تو وہاں پر وصل اولیٰ ہے فصل سے[21] اور وصل کی جگہ صرف وقف[22] یا وقف کی جگہ صرف وصل کرنے سے معنی نہیں بدلتے اور محققین کے نزدیک نہ گناہ

(بقیہ حاشیہ ۱۵۶) اور اس کی توفیق شامل حال رہی۔ تو البیان میں اس موضوع پر شرح و بسط کے ساتھ کلام کیا جائے گا۔ (۲۱) جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی ہوتا ہے۔ ایسی آیت پر عام طور پر لا لکھا ہوا ہوتا ہے۔ اور ایسے موقع پر بعض کے نزدیک فصل سے وصل اس لئے اولیٰ ہے کہ یہاں کلام پورا نہیں ہوتا ہاں اگر یہاں وقف کیا جائے تو اب راس آیت ہونے کی وجہ سے ماقبل سے اعادہ کرنے کی ضرورت نہ ہوگی مابعد سے ابتداء ہی کی جائے گی۔ (۲۲) سبحان اللہ عجیب انداز اور بہت ہی لطیف پیرایہ میں مؤلف نے یہ بات سمجھا دی کہ قاری کا صرف یہ عمل یعنی وقف کی جگہ وصل یا وصل کی جگہ وقف موجب گناہ یا کفر نہیں۔ جب تک کہ گناہ اور کفر کا موجب نہ پایا جائے۔ اور وہ موجب یہ ہے کہ قاری اس غلط اور قبیح معنی کا قصد کرے۔ جو بے موقع وقف یا وصل سے متوہم ہوتے ہیں۔ پس اس صورت میں یہ وقف اور یہ وصل یقیناً موجب گناہ یا موجب کفر ہوگا۔ لیکن یہ حقیقت مخفی نہیں کہ قرآن مجید کی تلاوت کرنے والے اولاً تو عام طور پر اس زمانہ میں قرآن کے معانی سے ناواقف ہوتے ہیں تو ایسی صورت میں ان کا وقف کی جگہ وصل یا وصل کی جگہ وقف موجب گناہ اور اس سے بڑھکر موجب کفر کیسے ہو سکتا ہے۔ اور جو معنی سمجھتے ہیں۔ تو انہیں ان قبیح اور غلط معنوں کے قصد کی ضرورت ہی کیا ہے۔ جو گناہ یا کفر تک پہنچا دیں۔ لہذا جو لوگ یہ لکھ دیتے ہیں کہ وقف لازم کے موقع پر نہ ٹھہرنا کفر ہے وہ غلطی پر ہیں۔ اور ان کا یہ فیصلہ تحقیق کے سراسر خلاف ہے۔ اور یہ جو فرمایا کہ وقف کی جگہ وصل اور وصل کی جگہ وقف کرنے سے معنی نہیں بدلتے۔ تو یہ اس لئے کہ معنی میں تبدیلی ان چار وجہ کی بناء پر ہوتی ہے۔ نمبر۱ حرف کے بدل جانے سے۔ نمبر۲ حرف میں کمی بیشی ہو جانے سے۔ نمبر۳ حرکات میں تغیر و تبدل ہو جانے سے۔ نمبر۴ حرکت کی جگہ سکون اور سکون کی جگہ حرکت پڑھنے سے۔ اور ظاہر ہے کہ وقف کی جگہ وصل اور وصل کی جگہ وقف کرنے سے اس قسم کی کوئی شکل پیدا نہیں ہوتی۔ اس لئے اس سے معنی بھی نہیں بدلتے اور جب معنی نہیں بدلتے تو پھر یہ عمل گناہ اور کفر کا موجب بھی نہیں ہو سکتا۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ وقف کی جگہ وصل اور وصل کی جگہ وقف سے غلط اور قبیح معنی کے توہم کا احتمال ہوتا ہے۔ اس لئے (البقیہ ۱۵۸ پر)

نہ کفر ہے البتہ قواعد عرفیہ[23] کے خلاف ہے جن کا اتباع کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ ابہام معنی غیر مُراد لازم نہ آئے ایسا ہی اعادہ میں بھی لحاظ[24] رکھنا چاہیئے بعض جگہ اعادہ نہایت قبیح ہوتا ہے۔ جیسا کہ وقف کہیں حسن کہیں احسن[25] کہیں قبیح کہیں اقبح ہوتا ہے۔ ایسا ہی اعادہ بھی چار[26] قسم ہے۔ تو جہاں سے اعادہ حَسَن یا اَحسن ہو وہاں سے کرنا چاہیئے ورنہ اعادہ قبیح سے ابتدا بہتر ہے مثلاً قَالُوْا اِنَّ اللّٰہَ فَقِیْرٌ) سے اعادہ حَسَن ہے اور (اِنَّ اللّٰہَ) سے قبیح ہے (فائدہ) تمام اوقاف پر سانس توڑنا باوجود دم ہونے کے ایسا نہ چاہیئے۔ قاری کی مثال مثل مسافر اور اوقاف کو مثل منازل کے لکھتے ہیں۔ تو جب ہر منزل پر بلا ضرورت ٹھہرنا فضول اور وقت کو ضائع کرنا ہے تو ایسا ہی ہر جگہ وقف کرنا فعل عبث ہے جتنی دیر

(بقیہ حاشیہ ص ۱۵۷) اس توہم سے بچنے کی غرض سے ایسے موقعوں پر غلط اور قبیح معنی کی نیت اور ارادہ کے بغیر بھی بجائے وصل کے وقف اور بجائے وقف کے وصل عرفاً منع ہے۔ اور ایسے وقف کو جس کے بجائے وصل کرنے سے قبیح معنی کا توہم ہو۔ وقف اتم اور اُس وقف کو جس کے کرنے سے یہ صورت پیدا ہو وقفِ اقبح کہتے ہیں۔ دونوں صورتوں کی مثالیں معلم التجوید میں لکھی جا چکی ہیں۔ (۲۳) قواعد عرفیہ سے مُراد وہ قواعد ہیں جن کی اتباع عند القراء ضروری ہے۔ (۲۴) یعنی وقف کی طرح اعادہ میں بھی اس بات کا لحاظ رکھنا چاہیئے کہ ایسے موقع سے نہ ہو۔ جہاں سے اعادہ کرنے کی صورت میں غلط معنی متوہم ہوتے ہوں۔ کیونکہ اس سے بھی وہی خرابی لازم آتی ہے جو بے جا وقف کرنے سے آتی ہے۔ دیکھو حاشیہ نمبر ۱۔ (۲۵) حسن اور احسن وقف کی یہ قسمیں غالباً لغوی معنی کی رُو سے بیان فرمائی ہیں۔ ورنہ اصطلاحاً تو اقسام وقف کے نام وہی ہیں۔ جو معلم التجوید میں بیان کئے گئے ہیں۔ یعنی تام کافی اور حسن وغیرہ۔ اور ممکن ہے کہ تام اور کافی ان دونوں پر ایک ہی لفظ یعنی احسن کا اس بناء پر اطلاق کر دیا ہو کہ ان کا حکم ایک ہی ہے۔ یعنی یہ کہ مابعد سے ابتدا کی جائے (بقیہ ص ۱۵۹ پر)

وقف کرے گا اتنی دیر میں ایک دو کلمہ ہو جائیں گے البتہ لازم مطلق پر اور ایسے
ہی جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی نہ[٢٧] ہو ایسی جگہ وقف کرنا ضروری[٢٨] اور مستحسن
ہے۔ اور کلمہ کو محض ساکن کرنا یا اور جو احکام[٢٩] وقف کے ہیں اُن کو کرنا بلا سانس
توڑے اس کو وقف نہیں[٣٠] کہتے۔ یہ سخت غلطی ہے (فائدہ) کلمات میں تقطیع[٣١] اور سکتات
نہ ہونا چاہیئے۔ خصوصاً سکون[٣٢] پر۔ البتہ جہاں روایتاً ثابت ہوا ہے وہاں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ١٥٨) اور حسن خود اصطلاحی نام ہے۔ (٢٦) اعادہ کے چار دل اقسام کی وضاحت مع
امثلہ کے معلم التجوید میں درج ہو چکی ہے۔ ضرورت ہو تو وہاں دیکھیں۔ (٢٧) یعنی جس پر لآ لکھا ہوا نہ ہو
اور ایسی آیات کو عام بول چال میں پکی آیت کہتے ہیں۔ (٢٨) لازم مطلق اور پکی آیت پر ٹھہرنے کو ضروری
اس وجہ سے فرما رہے ہیں کہ جب بہتر یہ ہے کہ وقف کم سے کم موقعوں پر کیا جائے۔ تو پھر کیوں نہ
ایسے ہی موقعوں پر کیا جائے جہاں کلام لفظاً و معنیً دونوں کی رُو سے پورا ہوتا ہو۔ اور ایسے مواقع
صرف یہی تین ہیں۔ علاوہ ازیں اگر ان موقعوں پر وقف نہیں کیا جائے گا۔ تو پھر لازماً دوسری کسی
علامت پر یا یوں ہی کہیں درمیان میں کرنا پڑے گا۔ کیونکہ وقف کی ضرورت تو بہر حال پیش آئے گی
ہی اور اُن جگہوں کی یہ حیثیت ہوگی نہیں۔ نیز یہ کہ ان موقعوں پر وقف کرنے کی صورت میں ماقبل سے
اعادہ کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہوتی۔ بلکہ مابعد سے ابتدا ہی کی جاتی ہے۔ اس لئے ایسے موقعوں پر
وقف کرنے کے بعد قاری کو یہ تردد بھی نہیں ہوتا کہ کون سے کلمہ سے اعادہ کرے۔ اور یہاں
ضروری بمعنی مستحسن ہے۔ یعنی شرعی واجب نہیں جیسا کہ متن سے بھی ظاہر ہے (٢٩) مثلاً
وقف بالابدال میں دو زبر کے تنوین کو الف سے بدل دینا یا بالاشمام میں ہونٹوں کو گول کر دینا
وغیرہ وغیرہ۔ (٣٠) محل وقف کو اختصار کے ساتھ بیان فرمانے کے بعد آخر میں پھر کیفیتِ
وقف کی صحت کے اہتمام کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اور چونکہ سانس کا توڑنا وقف کا جزوِ اعظم ہے
جو ہر قسم کے وقف میں قدرِ مشترک کے طور پر پایا جاتا ہے۔ اس لئے اس کی خصوصیت کے ساتھ
تاکید فرما رہے ہیں۔ (٣١) سکتہ اور تقطیع کیفیت کے اعتبار سے تو یہ دونوں ایک ہیں۔
البتہ محل کے اعتبار سے (بقیہ صفحہ ١٦٠ پر)

سکتہ[۳۳] کرنا چاہیئے اور یہ چار جگہ ہے جیسا کہ پہلے بیان[۳۴] ہو چکا ہے آیات پر سکتہ کرے تو کچھ مضائقہ[۳۵] نہیں ہے۔ اور عوام میں جو مشہور ہے کہ سورۂ فاتحہ میں سات جگہ سکتہ کرنا نہایت ضروری ہے اگر سکتہ نہ کیا جائے تو شیطان کا نام ہو جائے گا۔ یہ سخت غلطی[۳۶] ہے۔ وہ سات جگہ یہ ہیں (دُ بِل هُرَیْثٌ کیو کنم کنش تعل لعل) اگر ایسا ہی کسی کلمہ کا اول کسی کلمہ کا آخر ملا کر کلمات گڑھ لئے جائیں تو اور بھی بہت سے سکتے نکلیں گے۔ جیسا کہ ملا علی قاری رحمۃ شرح مقدمہ جزریہ میں تحریر فرماتے ہیں[۳۷]

(وَمَا اشْتُهِرَ عَلٰى لِسَانِ بَعْضِ الْجَهَلَةِ مِنَ الْقُرَّاءِ فِي سُوْرَةِ الْفَاتِحَةِ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۹) ان دونوں میں فرق ہے اور وہ یہ کہ کلمہ کے آخر پر سانس لئے بغیر بہت ہی تھوڑی دیر کے لئے آواز کو توڑ دینا یہ تو سکتہ ہے۔ اور یہی عمل اگر کلمہ کے درمیان کیا جائے تو اس کو تقطیع کہتے ہیں۔ چنانچہ الحمد کی دال یا اللہ کی ھاء پر اگر سانس لئے بغیر آواز کو توڑ دیا۔ تو یہ سکتہ ہوگا۔ اور اگر الحمد میں میم پر اور الرحمن میں حاء پر آواز کو توڑا۔ تو اس کو تقطیع کہیں گے کیونکہ یہ دونوں کلمہ کے درمیانی حروف ہیں۔ (۳۲) تقطیع اور سکتات کا زیادہ تر احتمال چونکہ سکون پر ہی ہوتا ہے اس لئے کہ طبیعت کے اندر قطع صوت کا تقاضا بالعموم حرف ساکن پر ہی پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے اس حالت میں اس غلطی سے بچنے کی خصوصی تاکید فرما رہے ہیں۔ (۳۳) اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ تقطیع تو کہیں بھی جائز نہیں۔ البتہ سکتہ بعض مواقع میں ثابت ہے۔ اور وہاں اس کا کرنا ضروری ہے۔ (۳۴) یعنی ادغام کی بحث میں۔ (۳۵) شمائل ترمذی کی ایک روایت میں ام المومنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا سے جناب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کی کیفیت اس طرح منقول ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوران تلاوت میں آیات پر وقف فرماتے تھے چنانچہ انہوں نے سورۂ فاتحہ کی چند ابتدائی آیتیں اس کیفیت کے ساتھ پڑھ کر بھی سنائیں تو اس حدیث کی شرح میں علماء کی ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ یہاں وقف سے مراد سکتہ ہے اور ایک قول یہی ہے کہ رؤس آیات پر بغیر ثبوت روایت کے بھی اس غرض سے سکتہ کرنا جائز ہے تاکہ قاری وصلاً پڑھتے ہوئے بھی رؤس آیت کو ظاہر کرتا چلا جائے (بقیہ ص ۱۶۱ پر)

لِلشَّيْطٰنِ كَمَا اَنَّ الْاَسْمَاۗءَ فِيْ مِثْلِ هٰذِهِ التَّرَاكِيْبِ مِنَ الْبِنَاۗءِ فَنَحْوُهَا فَاحِشٌ وَاِطْلَاقٌ قَبِيْحٌ ثُمَّ سَكْتُهُمْ عَلٰى نَحْوِ دَالِ الْحَمْدُ وَكَافِ اِيَّاكَ وَاَمْثَالِهَا غَلَطٌ صَرِيْحٌ۔ (فائدہ) (كَاَيِّنْ) میں جو نون ساکن ہے یہ نون تنوین[۳۸] کا ہے اور مرسوم ہے۔ اس لفظ کے سوا مصحف عثمانی میں کہیں تنوین نہیں لکھی جاتی۔ اور قاعدہ سے یہاں تنوین وقف کی حالت میں حذف ہونا چاہیئے مگر چونکہ وقف تابع رسم خط کے ہوتا ہے اور یہاں تنوین مرسوم ہے اس وجہ سے وقف میں ثابت رہے گی (فائدہ[۳۹]) آخر کلمہ کا حرف علّت جب غیر مرسوم ہو تو وقف میں بھی محذوف ہوگا اور جو مرسوم ہوگا وہ وقف میں بھی ثابت ہوگا۔ ثابت فی الرسم کی مثال

(بقیہ حاشیہ ف[۱٦]) نہایۃ القول المفید مطبوعہ مصر ص[۱۷۹] اسی لئے مؤلف رح فرما رہے ہیں کہ آیات پر سکتہ کرے تو کچھ مضائقہ نہیں واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ (۳٦) سورۂ فاتحہ میں اَلْحَمْدُ اور لِلّٰهِ وغیرہ پر سکتات کے ناجائز ہونے وغیرہ ان مواقع میں سکتہ کرنے والوں کی دلیل کے غلط ہونے پر اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ معلم التجوید میں تبصرہ کیا جا چکا ہے۔ اس لئے اب ان حواشی میں اس موضوع پر کچھ کہنے کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی۔ (۳۷) وَمَا اشْتَهَرَ الخ کا ترجمہ یہ ہے۔ کہ بعض جہلاء کی زبان پر جو یہ مشہور ہے کہ قرآن مجید میں سورۂ فاتحہ کے اندر دُلِل یَرَب وغیرہ جیسی تراکیب میں شیطان کے سات نام ہیں۔ تو یہ قطعًا غلط اور بیہودہ قول ہے۔ اور پھر اُن لوگوں کا اَلْحَمْدُ کی دال اِیَّاکَ کے کاف اور ان جیسے دوسرے کلمات پر سکتہ کرنا کھُلی ہوئی اور واضح غلطی ہے۔ (۳۸) مطلب مؤلف رح کا یہ ہے کہ کَاَیِّنْ کی موجودہ رسم اگرچہ نون ساکن سے ہے لیکن اصل کی رُو سے یہاں تنوین ہے یعنی یا منوّن ہے اور اگرچہ مصحف عثمانی کی رسم کا عام قاعدہ یہ ہے کہ جر اور رفع کی تنوین لکھنے میں نہیں آتی۔ لیکن خاص اس کلمہ میں اُس عام قاعدہ کے خلاف جر کی تنوین بصورت نون مرسوم ہے تو جب صورتِ حال یہ ہے تو پھر اس کلمہ پر وقف بھی اس کی رسم کے موافق نون ساکن پر ہی ہوگا لفظ کی اصل کو مدِ نظر رکھتے ہوئے حذف تنوین کے ساتھ یعنی یا مد پر نہیں کریں گے۔ کیونکہ وقف رسم کے تابع ہوتا ہے۔ (۳۹) اس فائدہ کے ضمن میں کیفیتِ وقف سے متعلق ایک عام اصول اور ضابطہ بیان فرمایا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وقف رسم کے تابع ہے اصل و وصل کے تابع نہیں۔ چنانچہ اگر کوئی (بقیہ ص ۱٦۲ پر)

(وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ لَا تَسْقِى الْحَرْثَ) اور محذوف فی الرسم کی مثال (فَاذْهَبُوْنِ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللّٰهُ) سورۂ نساء میں (نُنْجِ الْمُؤْمِنِيْنَ) سورۂ یونس میں (مَتَابِ عِقَابِ) سورۂ رعد میں مگر سورۂ نمل میں جو (فَمَآ اٰتٰنِ ےَ اللّٰهُ) ہے۔ اس کی یاء باوجودیکہ غیر مرسوم[70] ہے وقف میں جائز ہے اثبات اور حذف اس واسطے کہ وصل میں حفصؒ اس کو مفتوح[71] پڑھتے ہیں (يَدْعُ الْاِنْسَانُ) سورۂ اسراء میں (وَيَمْحُ اللّٰهُ الْبَاطِلَ) سورۂ شوریٰ میں (يَدْعُ الدَّاعِ) سورۂ قمر میں (سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ) سورۂ علق میں (اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ) سورۂ مومنون میں (اَيُّهَ السَّاحِرُ) سورۂ زخرف میں (اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ) سورۂ رحمٰن میں البتہ اگر تماثل فی الرسم[72] کی وجہ سے غیر مرسوم ہوگا۔ تو اس قسم کا محذوف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۱) حرف لکھا ہوا نہیں ہے۔ تو وہ وقف میں پڑھا بھی نہیں جائے گا۔ خواہ وہ اصل کی رو سے موجود ہی کیوں نہ ہو۔ اور ایسے ہی اگر کوئی حرف وصل میں کسی وجہ سے نہ پڑھا جاتا ہو لیکن لکھا ہوا ہو تو وہ وقف میں ثابت رہے گا۔ دونوں طرح کے الفاظ کی مثالیں متن میں موجود ہیں۔ اور یہ مسئلہ اس سے زیادہ وضاحت کے ساتھ معلم التجوید میں کیفیت وقف کی بحث میں بیان ہو چکا ہے۔ (۷۰) یعنی مصاحف عثمانیہ میں غیر مرسوم ہے۔ ورنہ موجودہ قرآنوں میں تو لکھی ہوئی ہے۔ اور اسی بات کے ظاہر کرنے کے لئے کہ یہ یاء عثمانی مصاحف میں مرسوم نہیں تھی۔ بلکہ حرکات اور نقطوں کی طرح عوام الناس کی سہولت کی خاطر بعد کو لکھی گئی ہے اس کو نون کے ساتھ ملا کر نہیں لکھتے۔ بلکہ اس سے جدا لکھتے ہیں۔ (۷۱) مطلب یہ ہے کہ فَمَآ اٰتٰنِیَ کی یاء کی رسم کا تقاضا تو یہ ہے۔ کہ وقفاً اس میں حرف حذف ہی ہو۔ کیونکہ یہ مرسوم نہیں۔ اور وقف رسم کے تابع ہوتا ہے۔ جیسا کہ ابھی گذرا۔ مگر چونکہ حضرت حفصؒ اس کو وصل میں مفتوح پڑھتے ہیں۔ اس لئے وصل کی رعایت سے وقف میں اس کو ثابت رکھنا بھی جائز ہے۔ پس رسم کی رعایت سے حذف اور وصل کی رعایت سے اثبات دونوں جائز رکھے گئے ہیں۔ (۷۲) تماثل فی الرسم کا مطلب ہے لکھائی میں ایک جیسا ہونا جس طرح ایک جیسے دو حرفوں کے جمع ہونے کی صورت میں اہل ادا تخفیفاً دونوں کو ایک ذات کر کے ایک مشدد (بقیہ صفحہ ۱۶۳ پر)

وقف میں ثابت ہوگا اس کی مثال یُحۡیِ وَیَسۡتَحۡیِ وَاِنۡ تَلۡوٗا وَلِتَسۡتَوٗا
جَآءَ مَآءً سَوَآءً تَرَآءَ اَلۡجَمۡعٰنِ۔

(بقیہ صفحہ ۱۶۲) حرف کی طرح پڑھتے ہیں جس کو ادغام کہتے ہیں یہاں اسی طرح اہل رسم کا یہ دستور ہے کہ جس کلمہ میں ایک طرح کے دو یا تین حرف مثلاً دو یاء دو واؤ اور دو الف آپس میں مل کر آتے ہیں۔ وہاں بعض موقعوں پر تخفیف کی غرض سے صرف ایک ہی حرف لکھتے ہیں۔ اور دوسرے کو رسم سے حذف کر دیتے ہیں۔ تو اب متن کے اس فقرہ کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کسی کلمہ کے آخر سے کسی حرفِ علت کا حذف تماثل فی الرسم کی وجہ سے ہوا ہوگا تو وہاں اس مذکورہ بالا قاعدہ کو یعنی یہ کہ وقف رسم کے تابع ہوتا ہے جاری نہیں کریں گے بلکہ باوجود رسماً محذوف ہونے کے بھی وقف میں ایسے حرفِ علت کو ثابت رکھیں گے۔ چنانچہ اس قاعدہ کی مثالوں میں سے یُحۡیِ اور یَسۡتَحۡیِ میں بجائے دو یاء کے صرف ایک یاء اور لِتَسۡتَوٗا اور وَاِنۡ تَلۡوٗا میں بجائے دو واؤ کے صرف ایک واؤ اور جَآءَ میں بجائے دو الف کے صرف ایک الف اور مَآءً سَوَآءً اور تَرَآءَ الۡجَمۡعٰنِ میں بجائے تین تین الفوں کے صرف ایک ایک الف ہی لکھا ہوا ہے۔ اور پہلی دو مثالوں میں ایک یاء۔ دوسری دو میں ایک واؤ۔ اور جآء میں ایک الف اور مآءً وغیرہ میں دو دو الف تماثل فی الرسم کی وجہ سے محذوف ہیں۔ لیکن اس حذف کا وقف میں اعتبار نہ ہوگا۔ اور یہ حروف باوجود محذوف الرسم ہونے کے بھی وقف میں ثابت رہیں گے۔ اب رہا یہ سوال کہ جَآءَ میں دو اور مَآءً وغیرہ میں تین تین الف اصل کی رو سے کیسے تھے۔ سو اس کا جواب آئندہ حواشی میں آرہا ہے۔ (۲۰۴) کلمہ جَآءَ کی دو حیثیتیں ہیں۔ ایک موجودہ اور ایک اصلی۔ موجودہ صورت کے لحاظ سے تو اس کا ہمزہ متحرک متطرف بعد سکون کے ہے۔ اور ایسی صورت میں قواعدِ رسم کے لحاظ سے ہمزہ محذوف الصورت ہوتا ہے۔ اور اصل کی رو سے اس میں ہمزہ متحرکہ بعد حرکت کے ہے۔ کیونکہ جَآءَ اصل میں جَیَئَا تھا۔ بَیَعَ کی طرح۔ پس ہمزہ یاء متحرک کے بعد تھا اور ہمزہ کی رسم کے قواعد کی رو سے ہمزہ مفتوحہ جو فتحہ کے بعد ہو بصورت الف لکھا جاتا ہے۔ پس یہاں ایک الف تو یاء کے بدلے میں ہونا چاہیے تھا۔ اور ایک ہمزہ کی صورت تھا۔ مگر اہلِ رسم نے لکھنے میں صرف ایک ہی پر اکتفا کیا ہے۔ اور دوسرے کو تماثل کی وجہ سے حذف کر دیا ہے اور مؤلف رحمہ اللہ نے اس کی اصل ہی کو سامنے رکھ کر تماثل فی الرسم کی مثالوں میں ذکر فرمایا ہے۔ ورنہ موجودہ شکل کے لحاظ سے تو یہ ان امثلہ میں داخل نہیں ہو سکتا۔ اور عین کا سرا جو الف کے بعد ہے وہ ہمزہ کی شکل نہیں۔ بلکہ اس کی علامت ہے۔ اور ہمزہ یہاں محذوف ہی ہے۔ (بقیہ صفحہ ۱۶۴ پر)

(فائدہ) (لَا تَاْمَنَّا عَلٰی یُوْسُفَ) اصل میں (لَا تَاْمَنُنَا)[۴۴] دو نون ہیں اور پہلا نون مضموم ہے دوسرا مفتوح اور لا نافیہ ہے اس میں محض اظہار[۴۵] اور محض ادغام جائز نہیں بلکہ ادغام کے ساتھ اشمام ضرور کرنا چاہیئے۔ اور اظہار کی حالت میں روم[۴۶] ضروری ہے۔ (فائدہ)[۴۷] حرف مدہ اور موقوف کا خیال رکھنا چاہیئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۳) دیکھو معلم التجوید رسم کی بحث اور جَآءَ سَوَآءً میں اصل کی رُو سے تین تین الف اس طرح ہیں۔ کہ ایک الف بنائی ہے۔ یعنی جَآءَ میں میم کے اور سَوَآءً میں واؤ کے بعد والا الف۔ اور ایک ہمزہ متحرکہ متوسطہ کی صورت۔ اور ایک نصبی تنوین کی صورت۔ لیکن لکھنے میں اہل رسم نے صرف ایک ہی پر اکتفا کیا ہے۔ اور باقی دو کو تماثل کی وجہ سے حذف کر دیا ہے۔ لیکن یہ تقریر صرف منصوب منون ہی میں جاری ہے کیونکہ اُس کی باقی صورتوں میں حذف تماثل کی وجہ سے نہیں بلکہ وقفاً یعنی ہمزہ کی رسم کے عام قواعد کے موافق ہے اور تَرَآءَ میں تین الف اس طرح ہونے چاہئیں۔ کہ ایک بنائی۔ ایک ہمزہ کی شکل۔ اور ایک لام کلمہ کی یاء کے بدلے میں۔ کیونکہ تَرَآءَا اصل میں تَرَآءَیَ بروزن تفاعل تھا۔ پس یہاں بھی صرف ایک ہی کے لکھنے پر اکتفا کیا۔ اور باقی دونوں کو تماثل فی الرسم کی بناء پر حذف کر دیا۔ لیکن اس حذف کا وقف پر اثر نہیں پڑیگا بلکہ وقفاً یہ الف پڑھے جائیں گے۔ پس جَآءَ کو وقفاً جَآءْ جَآءَ کو مَآءْ سَوَآءً کو سَوَآءْ اور تَرَآءَ کو تَرَآءَا ہی پڑھیں گے۔ (۴۴) جن میں سے پہلا تو لام کلمہ ہے اور دوسرا جمع متکلم کی ضمیر کا۔ اور اس کا وزن لَا تَفْعَلُنَا ہے۔ (۴۵) محض اظہار کا مطلب ہے کامل اظہار یعنی پہلے نون کے ضمہ کو اس طرح کامل ادا کیا جائے جس طرح کہ یَنْصُرُوْنَا میں راء کے ضمہ کو ادا کرتے ہیں اور محض ادغام کا مطلب یہ ہے خالص ادغام یعنی پہلے نون کا دوسرے نون میں اس طرح ادغام کیا جائے کہ مدغم کی حرکت کی طرف اشارہ بھی نہ ہو۔ پس اس کلمہ میں یہ دونوں ہی صورتیں جائز نہیں۔ بلکہ اظہار کی حالت میں روم اور ادغام کی صورت میں اشمام ضروری ہے جیسا کہ آگے متن میں بھی ہے۔ اور ادغام مع الاشمام کے ادا کی صورت یہ ہے کہ نون کی تشدید اور غنہ کے ادا کرتے وقت ہونٹوں کو اس طرح گول کر لیا جائے۔ جس طرح کہ ضمہ میں کئے جاتے ہیں اور اظہار مع الروم کے ادا کی صورت یہ ہے کہ نون کے ضمہ کو اسی طرح خفی صوت کے ساتھ ادا کیا جائے جس طرح کہ وقف بالروم میں کرتے ہیں۔ (۴۶) ادغام کی حالت میں اشمام تو اس لئے ضروری ہے تاکہ کلمہ کی اصل کی طرف اشارہ ہو جائے۔ اور اظہار کی حالت میں روم اس لئے ضروری ہے تاکہ ثقل رفع ہو جائے (بقیہ صفحہ ۱۶۵ پر)

کہ کامل طور سے ادا ہو خاص کر جب ہمزہ یا عین موقوف کسی حرف ساکن
کے بعد ہو مثل (شَیْءٌ ۵ سُوْءٌ ۵ جُوْعٍ ۵) اکثر خیال نہ کرنے سے ایسے
موقع پر حرف بالکل نہیں ادا ہوتا یا ناقص ادا ہوتا ہے۔ (فائدہ) نون

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۴) اور وضاحت اس کی یہ ہے کہ لَا تَاْمَنَّا کی اصل لَا تَاْمَنُنَا ہے۔ یعنی پہلا نون مضموم ہے۔ پھر مثلین کے جمع ہونے ونیز ایک ہی نون کے مرسوم ہونے کی بناء پر سب قراء نے یہاں ادغام کیا ہے۔ لیکن اکثر حضرات نے ادغام کے ساتھ اشمام کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ تاکہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ اس میں مدغم ساکن نہیں بلکہ مرفوع ہے۔ اور چونکہ شرط ادغام موجود نہیں اس لئے اظہار کو بھی جائز رکھا ہے۔ لیکن اظہار کی حالت میں روم کو ضروری قرار دیا ہے۔ تاکہ اگر کامل ادغام نہیں تو اقرب الی الادغام تو ہو ہی جائے۔ اور اجتماع مثلین سے پیدا شدہ ثقل کسی حد تک رفع ہو جائے۔ پس تماثل کا لحاظ کرتے ہوئے تو ادغام کیا گیا ہے۔ اور فقدان شرط کو مد نظر رکھتے ہوئے اظہار۔ لیکن دونوں صورتوں میں دوسرے پہلو کی رعایت بھی رکھی گئی ہے۔ یعنی ادغام کی صورت میں تو مدغم کے متحرک ہونے کی اور اظہار کی صورت میں تماثل کے پائے جانے کی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ اور اس ایک لفظ کے سوا روایت حفصؒ میں اور کہیں ایسا ادغام نہیں جس میں مدغم مرفوع ہو۔ (۴۷) مبدو یعنی شروع کا حرف جس سے پڑھنا شروع کیا جائے اور موقوف کلمہ کا وہ آخری حرف جس پر وقف کیا جائے۔ ان دونوں کے اہتمام کی طرف توجہ دلانے کی وجہ تو متن میں مذکور ہی ہے۔ کہ خیال نہ کرنے سے یا تو حرف سرے سے ادا ہی نہیں ہوتا۔ یا ناقص ادا ہوتا ہے۔ رہا یہ سوال اس غلطی کا احتمال کیوں ہوتا ہے۔ سو جواب اس کا یہ ہے کہ مبدوء میں تو یہ احتمال اس لئے ہوتا ہے کہ شروع میں جب سانس صوت میں منکیف ہونے لگتی ہے۔ تو بعض دفعہ ابھی اس کی ماہیت پوری طرح بدلنے نہیں پاتی کہ قاری قرأت شروع کر دیتا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ صورت پیش آجاتی ہے۔ اور موقوف میں یہ احتمال اس لئے ہوتا ہے۔ کہ کبھی تو سانس کی تنگی کی وجہ سے اور کبھی عجلت کی وجہ سے حرف آخر کی آواز ابھی اچھی طرح ظاہر نہیں ہونے پاتی۔ کہ سانس منقطع ہو جاتا ہے۔ اور ہمزہ اور عین کی خصوصیت اس وجہ سے ہے۔ کہ ان کا مخرج تمام مخارج سے پہلے ہے۔ (بقیہ صفحہ ۱۶۶ پر)

خفیفہ قرآن شریف میں دو جگہ ہے۔ ایک (وَلَيَكُوْنًا مِّنَ الصّٰغِرِيْنَ) سورۂ یوسف میں۔ دوسرا (لَنَسْفَعًا) سورۂ اقرأ میں۔ یہ نون وقف میں الف سے بدل جائے گا اس وجہ سے کہ اس کی رسم الف کے ساتھ ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۵) اس لئے ان میں یہ اندیشہ اور بھی زیادہ ہوتا ہے۔ (۴۸) جس طرح وکاین میں جر کی تنوین رسم عثمانی کے عام قاعدہ کے خلاف بصورت نون مرسوم ہے۔ اسی طرح لیکوناً اور لنسفعاً کا نون عام ضابطہ کے خلاف نصبی تنوین کی طرح الف کی صورت میں مرسوم ہے۔ اور جس طرح وہاں اصل کا لحاظ کرتے ہوئے تنوین کو حذف نہیں کرتے بلکہ رسم کا لحاظ کر کے وقف نون پر کرتے ہیں۔ ایسے ہی یہاں بھی اصل کو مدِ نظر رکھتے ہوئے وقف نون کے ساتھ نہیں کرتے۔ بلکہ رسم کا اعتبار کر کے الف کے ساتھ کرتے ہیں۔ کیونکہ ان دونوں نونوں کی رسم الف ہی کے ساتھ ہے۔ رہا یہ سوال کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ ان دونوں میں جو نون ہے۔ وہ نونِ خفیفہ ہے نون تنوین نہیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ تنوین اسموں کا خاصہ ہے، اور یہ دونوں فعل ہیں۔ پس لَيَقْضِيَنَّ اور لَيَنْصُرُنَّ کی طرح ان میں بھی نون خفیفہ ہی ہے تنوین نہیں۔ خوب سمجھ لو۔

خاتمہ[1]

پہلی فصل

جاننا چاہیئے کہ قاری مقری کے واسطے چار علموں[1] کا جاننا ضروری ہے۔ ایک تو علم تجوید یعنی حروف کے مخارج اور اُس کے صفات کا جاننا دوسرا علم اوقاف ہے۔ یعنی اس بات کو جاننا کہ اس کلمہ پر کس طرح وقف کرنا چاہیئے اور کس طرح نہ کرنا چاہیئے اور کہاں معنی کے اعتبار سے قبیح اور حسن ہے اور کہاں لازم اور غیر لازم ہے۔ تجوید کے اکثر مسائل بیان ہو چکے ہیں۔ اور اوقاف جو قبیل اداء[2] سے ہیں وہ بھی بیان کر دیئے گئے۔ اور جو قبیل معانی[3] سے ہیں مختصر طور سے اُن کے رموز کا بھی

---

(۱) اصل مقصود کے بعد وہ مسائل جن پر کتاب کا اختتام منظور ہو۔ اُن کے بیان کے لئے خاتمہ کا عنوان قائم کیا جاتا ہے۔ اس سے پہلے تین بابوں میں مؤلف رح تجوید اور وقف سے متعلق اہم اور ضروری مسائل بیان فرما چکے ہیں۔ اور اب آخر میں خاتمہ کے زیر عنوان دو فصلوں میں قرآن مجید کی جمع و ترتیب رسم عثمانی کی اہمیت اس کا حکم، علم قرأت کی حیثیت، قرأت کی قسمیں اور قرآن مجید کو خوش آوازی اور لہجہ کے ساتھ پڑھنے کا حکم۔ یہ چیزیں بیان فرما رہے ہیں اور یہ سب چیزیں متعلقات تجوید سے ہی ہیں۔

حواشی فصل اول (۱) یعنی علم تجوید، علم اوقاف، علم رسم عثمانی اور علم قرأت جیسا کہ متن کی آئندہ آنے والی عبارت سے ظاہر ہے۔ رہا یہ سوال کہ تجوید کے ساتھ باقی تین علموں کا کیا تعلق ہے اور قاری مقری کے لئے ان کا جاننا کیوں ضروری ہے۔ سو علم اوقاف کی اہمیت اور اس کی ضرورت پر تو وقف کی بحث کے حاشیہ نمبر ایک کے ضمن میں کلام کیا جا چکا ہے۔ (بقیہ حاشیہ ۱۶۸ پر)

جو دال علی المعانی ہیں بیان کر دیا۔ اور بالتفصیل بیان کرنے سے کتاب طویل ہو جائے گی، اور مقصود اختصار ہے۔ اور تیسرے[۵] رسم عثمانی ہے۔ اس کا بھی جاننا نہایت ضروری ہے۔ یعنی کس کلمہ کو کہاں پر کس طرح لکھنا چاہیئے۔ کیونکہ کہیں تو رسم مطابق تلفظ کے ہے۔ اور کہیں غیر[۵] مطابق۔ اب اگر ایسے موقع پر جہاں مطابقت نہیں ہے وہاں لفظ کو مطابق رسم کے تلفظ کیا۔ تو بڑی بھاری[۶] غلطی ہو جائے گی مثلاً (رحمٰن) بے الف کے لکھا جاتا ہے اور (بِاَیۡىدٍ) سورۂ ذاریٰت میں دو (ی) سے لکھا جاتا ہے اور (لَاۡاِلَی اللّٰہِ تُحۡشَرُوۡنَ) لَاۡاَوۡضَعُوۡا لَاۡاَذۡبَحَنَّہٗ لَاۡاَنۡتُمۡ۔ اِن چار[۶] جگہوں میں لام تاکید کا ہے اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ ١٦٧) اور علم رسم اور علم قراءت کی اہمیت اسی فصل میں کچھ آگے چل کر خود مؤلف[؁] نے بیان فرمائی ہے۔ ② یعنی اسکان اشمام اور روم وغیرہ جن کو کیفیاتِ وقف سے تعبیر کرتے ہیں قبیل ادا سے یہاں یہی مراد ہیں۔ ③ یعنی تام، کافی، حسن اور قبیح وغیرہ قبیل معانی سے یہی مراد ہیں۔ کیونکہ یہ وقوف مضمون اور معنی ہی کو بد نظر رکھ کر لگائے گئے ہیں۔ ④ یعنی معنی پر دلالت کرنے والی۔ اور معنی کا پتہ دینے والی۔ پس مطلب مؤلف[؁] کا یہ ہے کہ رسالہ ہذا میں کیفیاتِ وقف یعنی اسکان اشمام اور روم کی تعریفات تو بیان کردی گئی ہیں۔ اور محل وقف یعنی تام کافی وغیرہ کی تعریفات اور اُن کے احکام کو تو بیان نہیں کیا۔ البتہ اُن کی وہ رموز جن سے ان اوقاف کی طرف اشارے کئے گئے ہیں۔ یعنی میم طاء جیم وغیرہ بیان کردی گئی ہیں۔ مگر یہ بھی اختصار کے ساتھ۔ کیونکہ ان کی تفصیل بیان کرنے سے بھی کتاب لمبی ہو جاتی۔ ⑤ مگر ایسے مواقع کہ جن میں رسم تلفظ کے مطابق نہیں بہت کم ہیں۔ اور اکثر موقعوں میں رسم تلفظ کے مطابق ہی ہے۔ اور اُن کم موقعوں میں بھی یہ عدم مطابقت کوئی اتفاقی یا خدانخواستہ صحابہ[رض] کی ناواقفیت کا نتیجہ نہیں۔ بلکہ بہت ہی اہم مقاصد کے پیشِ نظر صحابہ[رض] نے اس غیر مطابقت (بقیہ صفحہ ١٦٩ پر)

رکھنے میں لام الف ہے۔ اب ان جگھوں میں مطابقت رسم سے لفظ مہمل اور مثبت منفی ہو جاتا ہے اور یہ رسم توقیفی اور سماعی ہے اس کے خلاف لکھنا جائز نہیں۔ اس واسطے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے زمانہ میں جس وقت قرآن شریف نازل ہوتا تھا اسی وقت لکھا جاتا تھا۔ صحابہ کرامؓ کے پاس متفرق طور سے لکھا ہوا تھا۔ اس کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں اکٹھا ایک جگہ جمع کیا گیا۔ پھر حضرت عثمانؓ کے زمانہ میں نہایت ہی اہتمام اور اجماع صحابہؓ سے متعدد قرآن شریف لکھوا کر جابجا بھیجے گئے۔ جمع اول اور جمع ثانی

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶۸) کو عمداً اختیار فرمایا تھا۔ جس کی تفصیلات رسم کی کتابوں میں مل سکتی ہیں۔ (۶) یعنی کہیں تو کلمہ بجائے مثبت کے منفی ہو جائے گا اور کہیں سرے سے مہمل ہی ہو جائے گا۔ جیسا کہ چند مثالوں کے بعد خود مؤلفؒ نے بھی اس مطابقت کا یہی نتیجہ بیان فرمایا ہے۔ (۷) لیکن ان چار میں سے لا انتم میں الف کی زیادتی ضعیف ہے کیونکہ فن معتبر اور متداول کتابوں میں اس کا ذکر نہیں۔ اور لا الی اللہ اور لا اوضعوا یہ دونوں بعض مصاحف میں الف کی زیادتی سے ہیں۔ اور بعض میں بلا الف۔ البتہ لا اذبحنّہ بالاتفاق جمیع اہل رسم الف کی زیادتی سے ہے۔ از تعلیقات مالکیہ ملخصاً۔ (۸) چنانچہ جمعون اور دابئیں میں اگر تلفظ مطابق رسم کے کیا جائیگا تو کلمہ مہمل ہو جائے گا اور اگر لا انتم وغیرہ میں ایسا کیا جائیگا تو کلمہ بجائے مثبت کے منفی ہو جائیگا (۹) توقیف کے معنی واقف کرنے اور بتانے کے ہیں اور مراد یہ ہے کہ قرآن کی اس رسم کو خود صحابہؓ نے اپنی رائے اور اجتہاد سے اختیار نہیں کیا تھا بلکہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی توقیف اور آپؐ کے بتلانے سے اختیار کیا تھا۔ اور لفظ سماعی کا مفہوم بھی یہی ہے کیونکہ سماعی مقابل ہے قیاسی کا پس مطلب یہ ہے کہ قرآن مجید کی یہ رسم آنحضرتؐ سے مسموع اور آپؐ کے امر و ارشاد سے ثابت و منقول ہے اس میں کسی کی رائے اور قیاس کو قطعاً دخل نہیں جس طرح صحابہؓ نے آنحضرتؐ سے سنا ویسے ہی لکھ دیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی امر کو اپنے ارادہ اور اپنے اختیار سے قائم نہیں فرمایا تھا بلکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کی توقیف اور ان کے بتلانے سے صحابہؓ کو اس رسم کے اختیار کرنے کا حکم فرمایا تھا اور اس بحث کی باقی تفصیلات آپ کو عمارۃ البیان فی نفائس [illegible] میں ملیں گی [illegible] (۱۰) یہاں سے مؤلفؒ بہت ہی اختصار سے ساتھ قرآن کی کتابت اور اس کی جمع و تدوین کی تاریخ بیان فرماتے ہیں جس سے یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ جب قرآن کی کتابت اور اس کے لکھنے کا کام خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بابرکت زمانہ میں بھی

میں اتنا فرق ہے کہ پہلی دفعہ میں جمع غیر[12] مرتب تھا اور جمع ثانی میں سورتوں کی ترتیب کا بھی لحاظ رکھا گیا ہے۔ اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان رضؓ نے اس کام کو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے سپرد کیا۔ کیونکہ یہ کاتب[13] الوحی تھے اور عرضۂ[14] اخیرہ کے مشاہد اور اسی عرضہ کے موافق جناب حضرت رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کو قرآن سُنایا تھا اور باوجود سارے کلام مجید مع سبعہ[15] احرف کے حافظ ہونے کے پھر بھی یہ احتیاط اور اہتمام تھا کہ تمام صحابہ کرامؓ کو حکم تھا کہ جو کچھ جس کے پاس قرآن شریف لکھا ہوا ہو وہ لاکر پیش کردیں۔ اور کم از کم دو دو گواہ بھی ساتھ رکھتا ہو۔ کہ حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے سامنے یہ لکھا گیا ہے۔ اور جیسا کہ صحابہ کرامؓ نے حضرت

(بقیہ (١٦٩)) ہوتا تھا۔ اور پھر آپ کے بعد خلفاء راشدین کے چار کے عہد میں بھی ہوا اور ابھی صحابہ کرامؓ کے اجماع سے تو پھر اس رسم میں جو اُس وقت سے چلی آرہی ہے۔ گو یہ بعض موقعوں میں تلفظ کے مطابق نہیں ہاشک کرنا یا اس کو چھوڑ کر دوسری طرح لکھنا قطعاً جائز نہیں۔ ورنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرامؓ کے اجماعی عمل کی مخالفت لازم آئے گی۔ جس کی اسلام میں قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔ دیکھو سورۂ نساء رکوع سترہ۔ آخری آیت۔ (١١) جمع اول سے مراد عہد صدیقی کی۔ اور جمع ثانی سے مراد دورِ عثمانی کی جمع ہے۔ (١٢) یعنی اُس میں سورتوں کی یہ موجودہ ترتیب نہیں قائم کی گئی تھی۔ ورنہ آیات کی ترتیب کا اس میں بھی لحاظ رکھا گیا تھا۔ کیونکہ آیتوں کی ترتیب قطعی طور پر توقیفی ہے۔ تفصیل عمدۃ البیان میں ملے گی۔ (١٣) یعنی حضور صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے زمانے میں قرآن مجید لکھنے کی خدمت انجام دیتے تھے۔ اور الوحی سے مراد یہاں قرآن ہی ہے۔ اور گو کتابتِ وحی کا کام بعض دوسرے صحابہؓ بھی کرتے تھے۔ لیکن یہ چونکہ اس کام میں سب سے زیادہ ماہر اور اس فن کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ اس لئے حضرت ابوبکر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے اس کام کا ذمہ دار اور نگرانِ اعلیٰ انہی کو مقرر فرمایا۔ (١٤) عرضہ کے معنی دور کے ہیں۔ اور عرضہ اخیرہ کا مطلب ہے آخری دور۔ روایات میں آتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال رمضان المبارک میں قرآن مجید کے نازل شدہ حصہ کا حضرت (بقیہ ص١٧١ پر)

رسولِ مقبول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے سامنے لکھا تھا۔ ویسا ہی حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے لکھوایا۔ بلکہ بعض ائمہ اہلِ رسم اس کے قائل ہیں کہ یہ رسم عثمانی حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے امر اور[16] املاء سے ثابت ہوئی ہے۔ اس طرح پر یہ قرآن شریف باجماع صحابہ کرام رض اس رسم خاص[17] پر غیر معرب غیر منقط[18] لکھا گیا۔ اس کے بعد قرنِ ثانی[19] میں آسانی کی غرض سے اعراب اور نقطے بھی حروف میں دیئے گئے۔ اب معلوم ہوا کہ یہ رسم توقیفی ہے ورنہ جس طرح ائمہ دین نے اعراب اور نقطے آسانی کے لئے دیئے ہیں۔ ایسا ہی رسم غیر مطابق کو مطابق کر دیتے۔ اور یہ بات بعید از قیاس ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق یا حضرت عثمان رضی اللہ عنہما اور جمیع صحابہ رض اس غیر مطابق اور زوائد کو دیکھتے اور پھر اس کی اصلاح نہ فرماتے۔ خاص کر قرآن شریف میں اسی واسطے جمیع خلفاء اور صحابہ اور تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ اربع وغیرہم نے اس رسم کو تسلیم کیا ہے۔ اور اُس کے خلاف[20] کو کسی جگہ جائز نہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۰) جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ دَور فرمایا کرتے تھے۔ اور جس رمضان کے بعد آپ ؐ کا وصال ہوتا تھا۔ اس میں جو دَور فرمایا اس کو عرضہ اخیرہ کہتے ہیں۔ (۱۵) یعنی وہ تمام لغاتِ عرب۔ جن میں وحی الٰہی نے قرآن کی تلاوت کرنے کی اجازت دی تھی۔ اُنہی لغات کو سبعۃ احرف کہتے ہیں۔ تفصیل عنایاتِ رحمانی شرحِ شاطبی کے مقدمہ میں دیکھئے۔ (۱۶) یعنی آپ ؐ کے حکم اور آپ ؐ کے لکھوانے سے املا کے معنی لکھوانے کے آتے ہیں۔ (۱۷) یعنی یہی موجودہ رسم جو بعض موقعوں میں تلفظ کے مطابق نہیں۔ (۱۸) یعنی بغیر اعراب اور بغیر نقطوں کے۔ اور مطلب یہ ہے کہ نہ حرکتیں تھیں نہ نقطے محض حروف کی شکلیں ہی تھیں۔ اب رہا یہ سوال کہ صحابہ رض نے اعراب اور نقطے کیوں نہیں لگائے اس سوال کا جواب رسم کی کتابوں میں مل سکتا ہے (بقیہ صفحہ ۱۷۲ پر)

رکھا اور بعض اہلِ کشف[۲۱] نے اس رسم خاص میں بڑے بڑے اسرار[۲۲] بیان کئے ہیں۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ رسم بمنزلہ حروف مقطعات اور آیات متشابہات کے ہے (وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ[۲۳] وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا) اور چوتھے علم قرآت ہے اور یہ وہ علم ہے جس سے اختلاف الفاظ[۲۴]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۱) (۱۹) یعنی عہدِ صحابہ رضؓ کے بعد کا زمانہ۔ (۲۰) اس فقرے کا مطلب یہ ہے کہ غیر مطابق رسم کو تلفظ کے مطابق کر دینے کو جائز نہیں رکھا۔ کیونکہ غیر مطابق کا خلاف مطابق ہے جس کو اس کے خلاف یعنی غیر مطابق کی جگہ جائز نہیں رکھا۔ پس الرحمٰن بے الف اور لا اذبحنّہٗ بالف زائد کے خلاف یعنی الرحمان بالالف اور لاذبحنّہٗ بے الف زائد کو اس کے خلاف یعنی الرحمٰن بے الف اور لا اذبحنّہٗ بالف زائد کی جگہ جائز نہیں رکھا۔ (۲۱) یہ اولیاء اللہ کا ایک گروہ ہے جن پر بعض دفعہ اللہ کے حکم سے بعض مخفی چیزیں ظاہر ہو جاتی ہیں۔ (۲۲) اسرار جمع سرّ کی ہے۔ جس کے معنی راز اور بھید کے آتے ہیں۔ پس مطلب یہ ہے کہ بعض اولیاء اللہ نے اس غیر مطابق رسم میں بعض بڑے بڑے راز اور بھید بیان کئے ہیں۔ (۲۳) وما یعلم الخ کا مطلب یہ ہے کہ اس کی حقیقت اور کنہ کو اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ اور جو لوگ علم میں پختہ اور مضبوط ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان لائے۔ یہ سب ہمارے پروردگار ہی کی طرف سے ہے انتہیٰ۔ مطلب یہ ہے کہ جس طرح قرآن مجید کی بعض آیات اور بعض حروف ایسے ہیں جن کی حقیقی مراد تک مخلوق کی رسائی نہیں جن کو آیات متشابہات اور حروف مقطعات کہتے ہیں۔ لیکن ایمان لانا ان پر بھی ضروری ہے۔ اسی طرح قرآنِ مجید کے بعض کلمات کی رسم کے تلفظ کے خلاف ہونے کی وجہ بھی اگرچہ ہمیں معلوم نہیں ہو سکی لیکن اعتقاد یہی رکھنا چاہئے کہ یہ صحیح اور درست ہے۔ کیونکہ یہ رسم عام اور معمولی درجہ کے لوگوں کی ایجاد نہیں بلکہ صحابہ کرامؓ کی اختیار کردہ ہے۔ جو ساری اُمت کے بہترین افراد ہیں۔ اور علوم قرآنیہ میں سب سے زیادہ ماہر ہیں۔ پھر یہ کہ صحابہ کرامؓ نے بھی اس رسم کو اپنی رائے اور اپنی مرضی سے اختیار نہیں فرمایا تھا۔ بلکہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے املا اور آپ کے حکم سے عمل میں آئی تھی۔ تو پھر اس میں شک کرنے اور اس کے غلط ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا۔ (۲۴) یعنی الفاظ قرآن کے ادا کرنے کے مختلف طریقے، قرآنِ عزیز کے بہت سے کلمات ایسے ہیں جن کو وحی الٰہی نے کئی کئی طرح پڑھنے کی اجازت دی ہے۔ مثلاً سورہ بقرہ نمبر ۴۸ ولا یقبل میں تذکیر و تانیث یعنی ولا یُقْبَلُ اور ولا تُقْبَلُ القدس جہاں بھی آئے اس میں دال کا ضمہ۔ (بقیہ صفحہ ۱۷۳ پر)

وحی کے معلوم ہوتے ہیں اور قرأت دو قسم پر ہے۔ ایک تو وہ قرأت ہے جس کا پڑھنا صحیح ہے اور اس کی قرآنیت کا اعتقاد کرنا ضروری اور لازمی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صہ ۱۷۲) اور سکون یعنی اَلْقُدُس اور اَلْقُدْس میں لفظ اَلْبُیُوْت میں باء کا ضمہ اور کسرہ یعنی اَلْبُیُوْت اور اَلْبِیُوْت، اَوْ جَذْوَۃٍ قصص نمبر ۲۹ میں جیم کا فتحہ، ضمہ، کسرہ تینوں یعنی جَذْوَۃٍ جُذْوَۃٍ جِذْوَۃٍ اور موسیٰ عیسیٰ کبریٰ ذکریٰ التقویٰ وغیرہ جیسے اُن تمام کلمات میں جو فَعْلیٰ فِعْلیٰ فُعْلیٰ کے وزن پر یا اُن کے مشابہ ہوں۔ دو وجوہ یعنی فتحہ اور امالہ صحیح اور جائز ہیں۔ لیکن ان اختلافات اور ان قرأت کا پڑھنا اُس وقت تک جائز نہیں۔ جب تک یہ معلوم نہ ہو کہ لا یُقْبَل میں تذکیر کس قاری کی قرأت ہے اور تانیث کس کی۔ اور ایسے ہی اَلْقُدُس میں ضمہ کس کے لئے ہے۔ اور سکون کس کے لئے۔ اور اَلْبُیُوْت میں کسرہ کس کے لئے ہے۔ اور ضمہ کس کے لئے، جَذْوَۃٍ میں فتحہ کس کی قرأت ہے۔ کسرہ کس کی اور ضمہ کس کی۔ اور موسیٰ عیسیٰ وغیرہ میں فتحہ کس کے لئے ہے۔ اور امالہ کس کے لئے۔ پس علم قرأت میں قرآنی کلمات کے یہی اختلافات بیان کئے جاتے ہیں۔ اور متن میں اختلافِ الفاظ سے مراد اسی نوعیت کے اختلافات ہیں۔ پس مطلب تو لکھنے کا یہ ہے کہ جس طرح قاری مقری کے لئے علم تجوید، علم اوقاف اور علم رسم کا جاننا ضروری ہے۔ اسی طرح اُس کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ علم قرأت کو جانے تاکہ اُس کو معلوم ہو کہ فلاں کلمہ کو کس کس طرح پڑھا جاسکتا ہے۔ اور فلاں کو کس کس طرح۔ اور یہ بھی معلوم ہو کہ وہ جس قاری کی قرأت یا جس راوی کی روایت پڑھ رہا ہے اُس کا اس اختلافی کلمہ میں کیا مذہب ہے اور وہ اس کو کس طرح پڑھتا ہے تاکہ خلط فی القراءت یا فی الروایت نہ ہونے پائے۔ کیونکہ یہ حرام اور ممنوع ہے۔ جیسا کہ اوجہ مد کی بحث کے آخر میں اختلافِ مرتب اور خلط فی الروایت کے بیان میں اس مسئلہ کی وضاحت درج کی گئی ہے۔ رہا یہ سوال کہ آخر اس کی ضرورت ہی کیا ہے کہ قاری تمام قرأتوں کو جانے، کیا یہ کافی نہیں کہ ایک ہی روایت کے مسائل کو سیکھ کر اسی کو پڑھنا پڑھانا شروع کر دے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام قرأتوں کا جاننا اور اُن کا سیکھنا اگرچہ فرضِ عین تو نہیں۔ لیکن فرضِ کفایہ ضرور ہے تاکہ کلماتِ قرآنیہ کی مختلف ادائیں محفوظ رہ سکیں۔ اور اگر ساری اُمت ان مختلف قرأتوں کا سیکھنا سکھانا اور ان کا پڑھنا پڑھانا ترک کر دے تو اس سے قرآنِ مجید کی بہت سی لغات متروک ہو جائیں گی۔ جو پوری اُمت کے لئے بڑی محرومی اور نقصان کی بات ہوگی۔ اس لئے ان قرأتوں کی حفاظت بھی بلاشبہ ضروریاتِ دین میں سے ہے۔ علاوہ ازیں (بقیہ صہ ۱۷۴ پر)

اور انکار اور استہزاء گناہ اور کفر ہے۔ اور یہ وہ قرأت ہے جو قراء عشرہ[۲۵] سے بطریق تواتر اور شہرت[۲۶] ثابت[۲۷] ہوئی ہے۔ اور جو قرأت ان سے بطریق تواتر اور شہرت ثابت نہیں ہوئیں یا اُن کے ماسوا سے مروی ہیں وہ سب شاذہ[۲۸] ہیں اور شاذہ کا حکم یہ ہے کہ اُس کا پڑھنا قرأت کے اعتقاد سے یا اس طرح کہ سامع کو قرآن شریف پڑھے جانے کا وہم ہو حرام اور ناجائز

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۳) علم قرأت کے جاننے اور اُس کے حاصل کرنے سے علم تفسیر میں بھی بہت مدد ملتی ہے۔ اور اس کے علاوہ اور بھی بہت سے فائدے ہیں۔ جن کا تفصیلی بیان قرأت ہی کی کتابوں میں مل سکتا ہے۔ اور اس موضوع پر مفصل کلام انشاء اللہ عمدۃ البیان فی نفائس القرآن میں آئے گا۔ (۲۵) یعنی دس قاری اور مراد ان سے مندرجہ ذیل دس حضرات ہیں (۱) امام نافع مدنی (۲) امام ابن کثیر مکی (۳) امام ابوعمرو بصری (۴) امام ابن عامر شامی (۵) امام عاصم کوفی (۶) امام حمزہ کوفی (۷) امام کسائی کوفی (۸) امام ابوجعفر مدنی (۹) امام یعقوب حضرمی (۱۰) امام خلف کوفی۔ اور ان دس حضرات کو صاحب اختیار ائمہ بھی کہتے ہیں جس کی وجہ آئندہ حاشیہ میں آرہی ہے۔ (۲۶) بطریقہ تواتر اور شہرت ثابت ہونے کا مطلب یہ ہے کہ یہ قرأتیں ان حضرات سے ایسی مسلسل اور لگاتار نقل کے ذریعے پہنچیں اور ثابت ہوئی ہیں۔ جس میں جھوٹ اور غلط بیانی کا امکان نہیں۔ اور جو قرائتیں بطریقہ تواتر اور شہرت ثابت ہوئی ہیں۔ ان کو قرأت متواترہ و مشہورہ کہتے ہیں۔ پس قرأت متواترہ ایسی قرأتوں کو کہتے ہیں جن کے نقل کرنے والے اور اگلوں سے پچھلوں تک پہنچانے والے ہر زمانہ میں اتنے کثرت سے رہے ہوں کہ ان کا غلط بیانی کرنا عقلاً محال ہو۔ اور ان قرأتوں کا یہی حال ہے۔ (۲۷) قرأتوں کی ان حضرات کی طرف نسبت اور ان سے ان قرأتوں کے ثابت ہونے کا مطلب یہ نہیں کہ یہ حضرات ان قرأتوں کے معاذ اللہ موجد ہیں۔ کیونکہ انہوں نے اپنی جانب سے قرآن میں ایک حرف بھی نہیں پڑھا۔ بلکہ وہی پڑھا ہے جو انہیں نہایت معتبر اور ثقہ شیوخ کے واسطے سے خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچا تھا۔ ان کی طرف قرأتوں کی نسبت اس لئے کی جاتی ہے کہ انہوں نے اختلافی کلمات میں اپنے لئے اُن وجوہ کو اختیار کر لیا تھا۔ جو اُن کے نزدیک عربیت میں قوی تر اور رسم کے موافق تھیں۔ مثال کے طور پر ایک نے وَلَا یُقْبَلُ میں تذکیر کو اختیار کیا اور دوسرے نے تانیث کو۔ اور ایسے ہی ایک نے ضُعْفٍ میں فتحہ کو اختیار کیا دوسرے (بقیہ صفحہ ۱۷۵ پر)

ہے۔آج کل یہ بلا بہت ہو رہی ہے۔ کہ کوئی قرأت متواترہ پڑھے تو مسخراپن کرتے ہیں اور ٹیڑھی بانکی قرأت سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور بعض حفاظ قاری صاحب بننے کو تفسیر وغیرہ دیکھ کر اختلاف قرأت سے پڑھنے لگتے ہیں۔ اور یہ تمیز[۲۹] نہیں ہوتی کہ یہ کون سی قرأت ہے۔ آیا پڑھنا صحیح ہے یا نہیں۔ اور شاذ ہے یا متواتر۔ دونوں[۳۰] حضرات کا حکم ماسبق سے معلوم ہو چکا کہ کس درجہ برا کرتے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۴) نے کسرہ کو اور تیسرے نے ضمہ کو، علیٰ ہذا القیاس ایک نے موسیٰ عیسیٰ جیسے کلمات میں اپنے لئے فتحہ والی وجہ کو اختیار کرلیا۔ اور دوسرے نے امالہ والی وجہ کو وغیرہ وغیرہ۔ تو اس تذکیر و تانیث یا فتحہ۔ ضمہ اور کسرہ یا فتحہ اور امالہ کو انہوں نے اپنی جانب سے پڑھنا شروع نہیں کر دیا تھا۔ بلکہ یہ تمام وجوہ ان تک ان کے شیوخ اور اساتذہ کی وساطت سے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی تھیں۔ بس انہوں نے صرف اتنا ہی کیا کہ ایک کلمہ کی مختلف وجوہ اور مختلف قرأتوں میں سے اپنے لئے ایک کو اختیار کرلیا۔ اور پھر عمر بھر اسی کے پڑھنے پڑھانے میں مشغول رہے۔ بس اسی بناء پر ان قرأتوں کی نسبت ان حضرات کی طرف کی جاتی ہے۔ اور اسی لئے ان کو صاحب اختیار ائمہ کہتے ہیں۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ (۲۸) شاذہ مقابل ہے متواترہ کا۔ پس قرأتِ شاذہ۔ ایسی قرأتوں کو کہتے ہیں۔ جن کے نقل کرنے والوں کی اتنی کثرت نہ رہی ہو۔ چنانچہ یہ اسی صورت سے نقل ہوتی رہی ہیں۔ (۲۹) اس لئے کہ کتب تفسیر میں تو صرف یہی چیز بیان کی جاتی ہے۔ کہ اس کلمہ میں اتنی اور یہ قرأتیں ہیں۔ یہ بات نہیں بیان کی جاتی کہ ان میں سے فلاں قرأت کس امام سے منقول ہے اور فلاں کس سے۔ اور یہ بحث بھی نہیں کی جاتی کہ ان قرأتوں میں سے متواتر کون سی ہے اور شاذ کون سی۔ یہ ساری تفصیلات تو قرأت ہی کی کتابوں میں ملتی ہیں۔ پس تفاسیر دیکھنے سے نفس قرأت کا علم تو ہو سکتا ہے لیکن ان کے متواترہ یا شاذہ ہونے کا علم نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ہی ان کی نسبت کا پتہ چل سکتا ہے۔ اسی لئے مؤلف نے فرمایا ہے کہ تمیز نہیں ہو سکتی۔ لہٰذا جس شخص کو مختلف قرأتوں کے پڑھنے کا شوق ہو تو وہ محض کتب تفسیر کے دیکھنے پر ہی اکتفا نہ کرے۔ بلکہ اسے چاہئے۔ وہ علم قرأت کی (بقیہ صفحہ ۱۷۶ پر)

دوسری فصل

قرآن شریف کو الحان اور انغام کے ساتھ پڑھنے میں اختلاف ہے۔

(بقیہ حاشیہ ۱۷۵) جو خاص کتابیں ہیں۔ مثلاً تیسیر، شاطبیہ، النشر اور اتحاف وغیرہ۔ اُن سے بھی استفادہ کرے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔ (۳) یعنی اُن کا بھی جو قرأت متواترہ کو ٹیڑھی باںکی قرأتوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور ان کے ساتھ استہزاء اور تمسخر کرتے ہیں۔ اور ان کا بھی جو متواترہ اور شاذہ میں تمیز کئے بغیر محض کتب تفسیر دیکھ کر مختلف قرأتیں پڑھنا شروع کر دیتے ہیں۔ لہٰذا طلباء تجوید کو چاہئے کہ وقت ہو تو علم تجوید سے فراغت کے بعد علم قرأت کو بھی ضرور حاصل کریں۔ اور اگر وقت نہ ہو یا ذہن اجازت نہ دیتا ہو۔ تو بغیر پڑھے خواہ مخواہ اپنے آپ کو قاری جتلانے کی غرض سے اِدھر اُدھر سے سُن سُنا کر مجالس میں پڑھنا شروع نہ کر دیں۔

حواشی فصل دوم (۱) الحان کے معنی لب ولہجہ کے اور انغام کے معنی راگ راگنی کے آتے ہیں۔ اگرچہ متن کی عبارت کے ابتدائی حصّہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ الحان اور انغام ایک ہی کیفیت کے دو نام ہیں۔ اور انغام الحان ہی کو کہا گیا ہے۔ جیسا کہ فرمایا (قرآن شریف کو الحان اور انغام کے ساتھ پڑھنے میں اختلاف ہے بعض حرام، بعض مکروہ، بعض مباح، بعض مستحب کہتے ہیں الخ) پس اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اختلاف کا تعلق دونوں ہی کے ساتھ ہے۔ اور حُرمت و کراہیت یا استحباب و اباحت کا حکم دونوں ہی پر لاگو ہوتا ہے۔ اور دونوں ایک ہی حکم کے تحت میں آتے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ نہیں بلکہ ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ اور وہ یہ کہ الحان تو عربوں کی طرزِ طبعی کا نام ہے۔ اور انغام آواز کے مدوجزر اور اُتار چڑھاؤ کی اس کیفیت کو کہتے ہیں۔ جو قواعدِ موسیقیہ کے تحت پیدا کی جاتی ہے چنانچہ اسی فصل میں کچھ آگے چل کر خود مؤلفؒ نے بھی لہجہ اور نغمہ دونوں کی حقیقت الگ الگ بیان فرمائی ہے۔ اور مسئلہ کی نوعیت یہ ہے کہ الحان تو محمود اور مامور بہ ہے جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے۔ اقرءوا القرآن بلحون العرب واصواتھا۔ وغیرہ وغیرہ۔ دیکھو معلم التجوید خاتمہ کی دوسری فصل۔ اور انغام مذموم اور منہی عنہ ہے۔ جو قرأت قرآن میں جائز نہیں۔ اور یوں بھی محاورہ اور زبان کے استعمال سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ الحان اور لہجہ کا استعمال قرآن مجید ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور نغمہ کا استعمال قرآن کے لئے نہیں ہوتا۔ اس کا استعمال (بقیہ ۱۷۷ پر)

بعض حرام، بعض مکروہ، بعض مباح، بعض مستحب کہتے ہیں۔ پھر اطلاق اور تقیید میں بھی اختلاف ہے۔ مگر قولِ محقق اور معتبر یہ ہے کہ اگر قواعد موسیقیہ کے لحاظ سے قواعد تجوید کے بگڑ جائیں۔ تب تو مکروہ یا حرام ہے ورنہ مباح ہے یا مستحب

(بقیہ حاشیہ ص ۱۷۶) شعر اور غزل وغیرہ کو ذوق و شوق اور ترنم کی کیفیت کے ساتھ پڑھنے پر ہوتا ہے۔ اور ممکن ہے کہ مقصود میں اشتراک کی وجہ سے مؤلف نے بحث کے شروع میں تو دونوں کو ایک ہی عنوان میں بیان کر دیا ہو۔ اور انغام میں جو عطف ہے وہ عطف تفسیری کے قبیل سے ہو۔ کیونکہ دونوں سے مقصود تحسین صوت ہی ہے۔ لیکن چونکہ دونوں کی حقیقت الگ الگ اور ایک دوسرے سے ممتاز ہے۔ اس لئے آگے چل کر دونوں کا فرق بھی بیان فرما دیا ہے۔ واللہ اعلم۔ (۲) لیکن استحباب و اباحت کا حکم الحان اور لہجہ ہی سے متعلق ہے۔ ورنہ انغام یعنی قواعد موسیقیہ کے تحت قرآن شریف پڑھنا قطعاً نادرست اور ممنوع ہے۔ اس کے مستحب یا مباح ہونے کی کوئی گنجائش نہیں۔ ہاں اگر قاری کے ارادہ یا اختیار کے بغیر از خود موسیقی کا کوئی قاعدہ پایا جائے تو اس پر انشاء اللہ مواخذہ نہیں ہوگا۔ بشرطیکہ قاری قواعد تجوید کی پوری پوری پابندی کرے۔ اور تحسین صوت اور لہجہ کے اہتمام میں ان اصول اور قواعد کو نظر انداز نہ کرے جو ائمہ اہلِ ادا سے منقول ہیں۔ (۳) اطلاق کے معنیٰ ہیں کسی شرط اور پابندی کا نہ لگانا۔ اور تقیید اس کا مقابل ہے۔ جس کے معنیٰ ہیں شرط اور پابندی کا لگانا۔ پس مطلب یہ ہے کہ بعض لوگ الحان اور لہجہ کو علی الاطلاق یعنی کسی پابندی اور شرط کے بغیر حرام یا مکروہ یا مباح یا مستحب کہتے ہیں اور بعض پابندی اور شرط لگا کر حکم لگاتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اگر الحان کے ساتھ پڑھنے میں لحن جلی واقع ہو تو ایسا الحان اور لہجہ حرام ہے اور اگر لحن خفی واقع ہو تو ایسا لہجہ مکروہ ہے، اور اگر الحان اور لہجہ کے ساتھ پڑھنے میں لحن جلی نہ واقع ہو تو ایسا لہجہ مباح ہے اور اگر لہجہ کے ساتھ پڑھنے میں لحن خفی بھی نہ واقع ہو تو ایسا الحان اور لہجہ مستحب ہے۔ مگر تقیید والا قول ہی احب اور پسندیدہ ہے۔ لہجہ کو علی الاطلاق جائز کہنا صحیح نہیں۔ چنانچہ آگے خود مؤلف نے بھی تقیید والے قول ہی کو قولِ محقق اور معتبر فرمایا ہے۔ جیسا کہ فرماتے ہیں (مگر قول محقق اور معتبر یہ ہے کہ اگر قواعدِ موسیقیہ کے لحاظ سے قواعد تجوید کے بگڑ جائیں تب تو مکروہ یا حرام ہے ورنہ مباح یا مستحب) اور حدیث کی رُو سے بھی تقیید والے قول ہی کی تائید ہوتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں الحان کے جائز ہونے کے لئے العرب کی قید لگائی گئی ہے۔ یعنی لہجہ وہ مامور بھی ہے جو عربوں کا ہو۔ اور ساتھ ہی آپؐ نے اس لہجہ کی بھی نشاندہی فرما دی ہے۔ (بقیہ ص ۱۷۸ پر)

اور مطلقاً تحسین صوت سے پڑھنا مع رعایت قواعد تجوید کے مستحب اور مستحسن ہے جیسا کہ اہلِ عرب عموماً خوش آوازی سے اور بلا تکلف بلا رعایت قواعد موسیقیہ کے بلکہ اکثر قواعد موسیقیہ سے ذرہ بھر بھی واقف نہیں ہوتے اور نہایت ہی خوش آوازی سے پڑھتے ہیں اور یہ خوش آوازی اُن کی طبعی اور جبلی ہے۔ اسی واسطے ہر ایک کا لہجہ الگ الگ اور ایک دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے۔ ہر ایک اپنے لہجہ کو ہر وقت پڑھ سکتا ہے بخلاف انغام کے کہ اُن کے اوقات مقرر ہیں کہ دوسرے وقت میں نہیں بنتے اور نہ اچھے معلوم ہوتے ہیں۔ یہاں سے معلوم ہو گیا کہ نغم اور لہجہ میں کیا فرق ہے۔ طرزِ طبعی کو لہجہ کہتے ہیں بخلاف نغم کے۔ اب یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۷۷) جو منہی عنہ ہے۔ چنانچہ ارشادِ نبویؐ ہے وایاکم ولحون اھل الفسق واھل العشق والکتابین (نہایت القول المفید) (یعنی عاشقوں فاسقوں اور یہود و نصاریٰ کے لہجوں سے بچو۔ واللہ تعالےٰ اعلم۔

④ علم موسیقی اس علم کا نام ہے جس میں راگ راگنیوں اور گانے بجانے سے متعلق بحث کی جاتی ہے۔ اور اس فن کے قواعد بیان کئے جاتے ہیں۔ ⑤ لیکن قواعد موسیقیہ سے قواعد تجوید اسی صورت میں بگڑتے ہیں جب قاری حروف کی صحتِ ادا سے قطع نظر کر کے محض لہجہ ہی کے درپے ہو جائے اور آواز کے مد و جزر اور اس کے اتار چڑھاؤ ہی کو اپنا مقصود بنالے۔ ورنہ جو لہجہ تجوید کی حدود کے اندر رہ کر بنایا جاتا ہے۔ اس سے تو مشق میں اور پختگی پیدا ہوتی ہے۔ اور قواعد پر عمل کرنا آسان ہو جاتا ہے ⑥ یعنی لہجہ کی رعایت کا خیال کئے بغیر، مطلب مؤلف رحمہ اللہ کا یہ ہے کہ الحان کے ساتھ پڑھنے میں تو کچھ اختلاف ہے بھی۔ لیکن خوش آوازی کے ساتھ قرآنِ مجید کی تلاوت کرنے میں کوئی اختلاف نہیں۔ یہ بلاشبہ مستحب و مامور بہ ہے۔ احقر عرض کرتا ہے کہ اگر تحسین صوت مستحسن ہے تو لہجہ بھی یقیناً مستحسن و مستحب ہی ہے۔ کیونکہ ظاہر ہے کہ حسنِ صوت کا اظہار بغیر لہجہ کے نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ کہ حدر میں تلاوت کرنے والا تو لہجہ سے ایک حد تک گریز کر بھی سکتا ہے۔ لیکن تدویر اور بالخصوص ترتیل میں تلاوت کرنے والے کے لئے تو لہجہ سے کسی طرح بھی مفر نہیں ہو سکتا۔ اور اہلِ فن جانتے ہیں کہ جس طرح حدر میں پڑھنا مشائخ کا معمول ہے اسی طرح تدویر (بقیہ ص ۱۷۹ پر)

کہ انغام[۸] کسے کہتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ تحسین صوت کے واسطے جو خاص قواعد مقرر کئے گئے ہیں اُن کا لحاظ کر کے پڑھنا یعنی کہیں گھٹانا کہیں بڑھانا کہیں جلدی کرنا کہیں نہ کرنا۔ کہیں آواز کو پست کرنا کہیں بلند کرنا۔ کسی کلمہ کو سختی سے ادا کرنا کسی کو نرمی سے۔ کہیں رونے[۹] کی سی آواز نکالنا۔ کہیں کچھ کہیں کچھ جو جانتا ہو وہ بیان کرے۔ البتہ جو بڑے بڑے اس فن کے ماہر ہیں۔ اُن کے قول یہ سُنے گئے ہیں کہ اس سے کوئی آواز خالی نہیں ہوتی۔ ضرور بالضرور کوئی نہ کوئی قاعدہ موسیقی کا پایا جائے گا۔ خصوصاً جب انسان ذوق شوق میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۸) اور ترتیل میں پڑھنا بھی مشائخ ہی کا معمول اور پسندیدہ انداز ہے۔ اور قراءِ سبعہ میں سے بعض حضرات کے ہاں تدویر اور بعض کے ہاں ترتیل خصوصیت کے ساتھ معمول بہ تھی۔ چنانچہ علامہ شاطبی رح نے حمزہ کوفی رح کے وصف میں لِلْقُرْآنِ مُرَتِّلاً فرمایا ہے۔ ہاں لہجہ کے جائز ہونے کے لئے جو معیار اوپر متن میں بیان کیا گیا ہے۔ یعنی یہ کہ قواعد تجوید نہ بگڑیں۔ اس کو ملحوظ رکھنا از بس ضروری ہے۔ ⑦ مگر ہر شخص کی طرز طبعی کا نام لہجہ نہیں۔ بلکہ صرف ان خالص عربوں ہی کی طرزِ طبعی کو لہجہ کہیں گے۔ جن کی اندازِ گفتگو اور اندازِ قرآن خوانی کو عجمیت نے متاثر نہ کیا ہو۔ رہے عجمی لوگ۔ سو اُنہیں تو عربی لہجہ سیکھنے کے لئے مشق ہی کرنی پڑے گی۔ ورنہ اگر ہر شخص کی طرزِ طبعی کو لہجہ کا نام دے دیا جائے گا تو ظاہر ہے کہ اس سے العرب کی قید بالکل بیکار ہو کر رہ جائے گی۔ اور ہر قرآن پڑھنے والا خواہ وہ پنجابی ہو یا ہندوستانی پشتون ہو یا سندھی، ایرانی ہو یا افغانی۔ اپنے ماحول کی نغمہ سرائی کو قرآنی لہجہ ہی سے موسوم کرے گا۔ اور اس کا غلط ہونا ظاہر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مجوّدین جہاں اپنے طلباء کو الفاظ قرآنیہ کی صحت ادا سکھاتے ہیں۔ وہاں ان کو بڑے اہتمام سے عربی لہجوں کی مشق بھی کراتے۔ چنانچہ حسینی، مصری، حجازی، رکبی، مایہ، محطّا اور عشاقی یہ سب عربی لہجوں ہی کے نام ہیں۔ ⑧ نغمہ اور لہجہ کے فرق کو طلباء اس طرح سمجھیں کہ نغمہ قواعد موسیقیہ کے تابع ہے۔ اور لہجہ قواعد تجوید کے تابع، مطلب یہ ہے کہ پڑھنے والا اگر آواز میں اتار چڑھاؤ اور مد و جزر اُن قواعد کے تحت پیدا کرے جو علم موسیقی کے موجدین نے وضع کئے ہیں۔ تب تو یہ انغام (بقیہ صفحہ ۱۸۰ پر)

کوئی چیز پڑھے گا۔ باوجویکہ وہ کچھ بھی اس فن سے واقف نہ ہو مگر کوئی نہ کوئی نغمہ سرزد ہوگا۔ اسی واسطے بعض محتاط لوگوں نے اس طرح پڑھنا شروع کیا ہے کہ تحسین صوت کا ذرہ بھر بھی نام نہ آوے۔ کیونکہ تحسینِ صوت کو لازم ہے نغم اور اس سے احتیاط ہے۔ اور یہی بعض اہلِ احتیاط اہلِ عرب کو کہتے ہیں۔ کہ وہ لوگ تو گا کے پڑھتے ہیں۔ حالانکہ یہ تحسین کسی طرح ممنوع نہیں اور نہ اس سے مضر ہے۔ خلاصہ اور ماحصل ہمارا یہ ہے کہ قرآن شریف کو تجوید سے پڑھنا

(بقیہ حاشیہ ص۱۷۹) کہلائے گا۔ اور اگر پڑھنے والا اپنے آپ کو قواعد تجوید کا پوری طرح پابند بنا کر آواز میں حسن پیدا کرے۔ تو یہ الحان کہلائے گا۔ اور اس کے مستحسن و مستحب ہونے میں کوئی شک نہیں۔ خواہ یہ الحان خود بخود اور قاری کے ارادہ و اختیار کے بغیر کسی درجہ میں قواعد موسیقیہ کے ساتھ منطبق ہی کیوں نہ ہو جائے (۹) لیکن اگر رونے کی آواز اللہ تعالےٰ کے خوف یا آیتِ عذاب کے تصور سے ہو تو اس صورت میں کیفیت مذموم نہیں بلکہ محمود اور مستحسن ہے۔ (۱۰) احقر عرض کرتا ہے۔ کہ جب واقعہ یہ ہے کہ کوئی آواز انغام سے خالی نہیں ہوتی۔ خصوصاً جب کوئی چیز ذوق وشوق کی کیفیت میں پڑھی جائے تو ایسی حالت میں اس کی آواز میں نغمہ کا پایا جانا اور بھی ناگزیر ہوتا ہے۔ اور قرآن مجید کو ذوق وشوق کے ساتھ پڑھنے کی ممانعت آئی نہیں۔ تو پھر بعض حضرات کا لہجہ کو ناجائز کہنا، اس سے اجتناب کرنا، اور دوسروں کو اس سے روکنا، اس کے لئے ان کے پاس کوئی وجہ جواز نہیں۔ اور حق یہ ہے کہ جس طرح تجوید تلاوت قرآن کا حسن اور اس کی زینت ہے۔ اسی طرح لہجہ تجوید کی زینت اور اس کا حسن ہے۔ اگر ایک شخص تلاوت میں قواعدِ تجوید کی پابندی تو کرتا ہے۔ لیکن لہجہ سے الگ رہتا ہے۔ تو بلا شبہ اس کی تجوید تلاوت میں وہ حسن پیدا نہیں کر سکتی جو حسن کہ لہجہ کی رعایت کے ساتھ قواعد تجوید سے پیدا ہوتا ہے۔ یہ ایک وجدانی اور ذوقی چیز ہے۔ جس کو لفظوں میں نہیں سمجھایا جا سکتا۔ جس کا جی چاہے دونوں طرح کی تلاوت کا موازنہ کرکے اس بیان کی تصدیق کرلے۔ (۱۱) ممنوع تو اس لئے نہیں کہ خود حدیث میں اس کا حکم آیا ہے۔ اور مضر اس سے اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس سے کوئی آواز خالی نہیں ہوتی۔ چہ جائے کہ (بقیہ ص۱۸۱ پر)

اور فی الجملہ خوش آوازی سے پڑھے اور قواعد موسیقیہ کا خیال نہ کرے کہ موافق ہے یا مخالف[۱۲]۔ اور صحت حروف اور معانی کا خیال کرے۔ اور معنی اگر نہ جانتا ہو۔ تو اتنا ہی خیال کافی ہے کہ مالک الملک عزّ وجل کے کلام کو پڑھ رہا ہوں۔ اور وہ سُن رہا ہے۔ اور پڑھنے کے آداب مشہور ہیں۔

تمّت[۱۳] بالخیر

الّفہ[۱۴] عبد الرحمٰن بن محمّد بشیر خان عفا اللہ عنہ وعن والدیہ

(بقیہ حاشیہ ص۱۸۰) ذوق وشوق کے ساتھ پڑھا جائے۔ اور اس ساری بحث کا نچوڑ اور بہت ہی عمدہ اور منصفانہ لُبِ لُباب وہ ہے۔ جو آگے مؤلف رحؒ نے خلاصہ میں بیان فرمایا ہے۔ (۱۲) کیونکہ جب واقعہ یہ ہے کہ کوئی آواز قواعد موسیقیہ سے باہر نہیں تو پھر اس کے درپے ہونا، کہ لہجہ میں موسیقی کا اثر نہ آنے پائے۔ ایک عبث اور بے فائدہ کوشش ہے۔ قاری کا تو صرف یہی کام ہونا چاہیئے کہ قواعدِ تجوید کی پابندی کو اپنا وظیفہ بنائے۔ اور بقدرِ امکان خوش آوازی اور عربی لہجہ کا اہتمام کرے اور بس۔ (۱۳) الحمد للہ اولاً وآخراً کہ یہاں پہنچ کر حاشیہ فوائد مکیہ مسمّی بتوضیحات مرضیہ تمام ہوا۔

اے اللہ اے ارحم الراحمین، اے اکرم الاکرمین، جیسا کہ آپ نے اپنے فضل وکرم سے اس حاشیہ کو خاتمہ تک پہنچانے کی توفیق عطا فرمائی ہے۔ اسی طرح اپنی عنایت اور فضل و احسان سے اس کو شائع کرا کر اس کے نفع کو بھی عام اور تام بنا دیجئے۔ وما ذالک علیک بعزیز (۱۴) وَحَشّٰہُ بِھٰذِہِ التحشیۃِ المسماۃ بالتوضیحات المرضیات افقر العباد الی اللہِ المنّان ابو الاشرف المدعو بمحمّد شریف بن شیخ مولیٰ بخش غفر اللہ لہٗ ولوالدیہ ولمشائخہٖ ولمن اعانہٗ علیہ اللّٰھم تقبّل مِنّی ھٰذا السعی کما تقبلت من المؤلف واجعلنی فی زمرۃِ خدام القرآن واحشرنی فیھم یوم القیامۃ وانت الجواد الکریم۔ ولا حول ولا قوۃ الا بکَ یا مولیٰ، وآخر دعوانا

اَنِ الحمد للہ رَبِّ العٰلمین ہ وصلی اللہ تعالےٰ علیٰ خیر خلقہٖ محمدٍ وآلہٖ واصحابہٖ وازواجہٖ وذُرِّیتہٖ واھل بیتہٖ اجمعین وارحمنا معھم برحمتک یاارحم الراحمین ہ

چہارشنبہ ۹ رجب المرجب سنہ ۱۳۸۵ ہجری مطابق ۳ نومبر ۱۹۶۵ء

اِستدعا

آخر میں، میں ناظرین سے پھر استدعا کروں گا کہ وہ محشّی پُر تقصیر کے لئے حسن خاتمہ، فلاحِ دارین اور حصولِ رضائے مولیٰ کی دعا فرمائیں۔ اُمید ہے کہ ان حواشی سے استفادہ کرنے والے اور مطالعہ کرنے والے حضرات اپنی دعوتِ صالحہ میں اس نامۂ سیاہ کو فراموش نہیں فرمائیں گے ؎

گر قبول افتد زہے نصیب

علمِ تجوید کی بعض دوسری اہم اور مفید ترین کتابیں

مُعَلِّمُ التجوید لِلمتعلم المستفید (بزبانِ اردو)

تالیف حافظ قاری محمد شریف صاحب مؤلف شرح فوائد مکیہ

یہ کتاب علمِ تجوید کے موضوع پر بالکل نئے انداز اور نرالے طرز کی ہے۔ نہایت جامع اور فن کے جملہ مسائل پر حاوی ہے ہر مسئلہ کو نہایت سلیس اور عام فہم عبارت میں بشکل سوال وجواب سمجھایا گیا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے یوں محسوس ہوگا۔ کہ گویا آپ اپنے مشفق اور مہربان استاد سے فن کے مسائل دریافت کر رہے ہیں۔ اور وہ نہایت شفقت اور خیرخواہی کے جذبہ سے آپ کے سوال کی ایک ایک شق کا جواب دے رہے ہیں۔ اس طرح اس کتاب کے پڑھ لینے سے فن کے تمام مسائل نہایت عمدگی اور خوبی کے ساتھ ذہن نشین ہو جاتے ہیں۔ زبان نہایت سلیس، عام فہم، طرزِ بیان دل آویز اور ترتیب نہایت عجیب ہے کہ متعلم ذرا سی محنت سے بآسانی قواعدِ تجوید پر عبور حاصل کر سکتا ہے۔ علمِ تجوید میں ماہر و کامل بننے اور اس کی حقیقت تک رسائی حاصل کرنے کے لئے اس کتاب کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ کتاب کے شروع میں نہایت مفید اور ضروری مقدمہ بھی شامل کیا گیا ہے۔ جس میں قرآن کی محفوظیت، تلاوتِ قرآن کے فضائل اور اس کی جمع وتدوین کی تاریخ وغیرہ یہ چیزیں مختصر طور پر بیان کی گئی ہیں۔ کتاب کی افادیت اور اس کی خوبیوں کا پورا پورا اندازہ تو مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ شیوخِ قراءۃ اور اساتذہ فن نے کتاب پر جو تبصرے فرمائے ہیں اس کے چند اقتباسات ذیل میں درج ہیں:- (۱) حضرت مولٰنا قاری عبدالمالک صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "تجوید کے تمام مسائل سلف وخلف کی معتبر کتابوں سے لئے گئے ہیں۔ اس رسالہ کو سمجھ کر پڑھ لینے کے بعد پھر بقیہ رسالوں کے پڑھنے کی چنداں ضرورت نہیں رہتی۔" (۲) حضرت مولٰنا قاری فتح محمد صاحب مدظلہٗ فرماتے ہیں:- "میں نے اس کتاب کو تجوید کے علم میں ماہر بنانے کے بارے میں نہایت ہی جامع پایا۔ اور طرزِ بیان بھی نہایت عجیب ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب طلباء کی خیرخواہی اور ان پر بے حد شفقت اور ان کو اللہ کا خالص بندہ اور قرآن کا سچا عاشق اور مخلص خادم بنانے کے دلی تقاضے سے مرتب کی گئی ہے۔"

ضخامت ۲۱۸ صفحات۔ سائز ۲۲×۱۸ قیمت مبلغ تین روپے

نوٹ:- نصاب کی ترتیب کے لحاظ سے فوائد مکیہ مع حاشیہ توضیحات مرضیہ کا درجہ معلم التجوید کے بعد ہے۔ اس لئے اگر طلبہ فوائد مکیہ پڑھنے سے پہلے معلم التجوید کو پڑھ لیں یا اپنے طور پر مطالعہ کر لیں تو انشاء اللہ العزیز اس سے مقصود بطریق اکمل حاصل ہو سکتا ہے۔

(لاہور آرٹ پریس لاہور)

عمدة البیان فی نفائس القرآن

از استاذ القراء حضرت الحافظ القاری القمری محمد شریف صاحب دام فیضہ
بانی و صدر مدرس مدرسہ دارالقراء بی بلاک ماڈل ٹاؤن ۔ لاہور

یہ کتاب قرآن مجید سے متعلق بہت سے عمدہ اور نفیس مباحث پر مشتمل ہے ۔ جس میں قرآن مجید کی محفوظیت اسکی دیگر کتب سماویہ پر فوقیت ، اسکی حفاظت سے متعلق وعدہ الٰہی اور اسکے پورا ہونے کے قدرتی انتظامات کا بیان ، اسکی وجہ کہ قرآن مجید تو محفوظ ہے اور باقی کتابیں محرف ہو کر ضائع ہو گئیں ، خادمان قرآن کے گروہ اور انکے الگ الگ فرائض ، نزول قرآن اور اسکی جمع و تدوین کی مکمل تاریخ جسکے ضمن میں نزول قرآن کی کیفیت ، حفاظت قرآن کے ذرائع ، قرآن کی کتابت اور کاتبان قرآن کا ذکر ، حفاظ قرآن کا تذکرہ ، قرآن کی ترتیب ، عہد صحابہ رض میں قرآن کی خدمت و تدوین ، صحابہ کرام کا اشاعت قرآن میں انہماک ، عہد صحابہ کے بعد قرآن کی خدمت و اشاعت ، قرآنی رسم الخط کی اہمیت اور اس بارے میں علماء امت کے قرآت قرآن کے موضوع پر نفیس اور سیر حاصل ارشادات مستشرقین یورپ کی طرف سے قرآن پر کئے ہوئے حملوں کا دفاع ، تعلیم قرآن کی اہمیت ، اسکو غیر ضروری کہنے والوں کا تعاقب اور اس بارے میں انکے ملحدانہ اعتراضات کے مسکت جوابات ، الفاظ قرآن کی اہمیت پر ایک مستقل اور مبسوط مقالہ ، فضائل قرآن کے موضوع پر بہت سے عنوانات پر مشتمل ایک طویل مقالہ ، تلاوت قرآن اور معلم و متعلم کے آداب کی پوری تفصیل ، یہ اور اسی قسم کے دوسرے نفیس اور عمدہ مضامین اس کتاب میں پوری شرح و بسط کے ساتھ زیر قلم لائے گئے ہیں ۔ پہلے ان مضامین کو التبیان کے مقدمہ اور خاتمہ میں درج کرنے کا خیال تھا ۔ لیکن پھر انکے پھیلاؤ کیوجہ سے مستقل کتاب کی حیثیت سے شائع کرنا انسب معلوم ہوا تا حال تشنہ تکمیل ہے اور اسکی طباعت کی باری التبیان کے بعد آئے گی ۔

ناظم مکتبۃ القراءۃ متصل مدرسہ دارالقراء
بی بلاک ماڈل ٹاؤن ۔ لاہور

التبیان فی ترتیل القرآن

از استاذ القراء حضرت الحافظ القاری محمد شریف صاحب دامت فیوضہم
بانی و صدر مدرس مدرسہ دارالقراء ۔ بی بلاک ماڈل ٹاؤن ۔ لاہور

یہ وہی کتاب ہے جسکے نام سے آپ زیر نظر تصنیف میں کئی بار متعارف ہو چکے ہیں ۔ علم تجوید کے موضوع پر یہ ایک مفصل اور مبسوط کتاب ہے ۔ اسمیں تجوید اور قرآنی وقوف کے متعلق ہر مسئلہ کی پوری تفصیل اور وضاحت کی گئی ہے ۔ اس کتاب کے مطالعہ سے انشاءاللہ العزیز ناظرین پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ علم تجوید و اوقاف قرآنی علوم میں ایک نمایاں اور امتیازی حیثیت رکھتے ہیں ۔ یہ کتاب دو جلدوں میں شائع ہو رہی ہے ۔ جلد اول میں علم تجوید کے موضوع اور جلد دوم میں علم اوقاف کے موضوع پر تفصیلی کلام کیا گیا ہے ۔ اردو تو درکنار اگر یہ کہا جائے کہ اس شرح و بسط اور جامعیت کی حامل عربی میں بھی کوئی کتاب تالیف نہیں ہوئی تو امید ہے کہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا ۔ بالخصوص تجوید سے متعلقہ ۔ مباحث اور اس فن کی تفصیلات تو آپ کو جو اس کتاب میں ملیں گی ان کا کسی دوسری جگہ ملنا شاید و باید :—

ترتیب بھی بفضلہ تعالیٰ بہت عمدہ اور نہایت موزوں ہے فن کی متعدد کتب کی ورق گردانی اور انتہائی محنت اور عرق ریزی کے بعد یہ تالیف معرض وجود میں آئی ہے ۔

ناظم مکتبۃالقراءۃ ۔ متصل مدرسہ دارالقراء
بی بلاک ماڈل ٹاؤن ۔ لاہور

مدرسہ دارالقراء ۔ بی بلاک ماڈل ٹاؤن ۔ لاہور

زیر اہتمام استاذ القراء حضرت الحافظ القاری محمد شریف صاحب
مد ظلہم العالی

یہ مدرسہ شہر کی تنگ اور گنجان آبادی سے باہر ایک پر فضا اور صحت افزا مقام پر واقع ہے ۔ اس مدرسہ میں مغربی پاکستان کے مختلف اضلاع کے علاوہ مشرقی پاکستان کے طلباء بھی تعلیم حاصل کر رہے ہیں ۔ مدرسہ ھذا میں تجوید اور قرآت سبعہ کے علاوہ درس نظامی کی ابتدائی تعلیم اور قرآن مجید کا ترجمہ بھی پڑھایا جاتا ہے ۔ اس مدرسہ سے روایت حفص کی سند حاصل کرنے والوں کے لئے قرآن مجید کا ترجمہ اور ھدایۃالنحو تک عربی پڑھنا ضروری ہے امدادی داخلہ کیلئے حفظ قرآن یا درس نظامی سے فراغت شرط ہے ۔